



جولائی ۱۹۶۵ء

ٹروٹنبرال (۵۲۰)

# معارف

مجلس المصنفین کا ماہوار علمی سالانہ

مکتبہ

شاہ معین الدین احمد دہلوی



قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفعہ اول المصنفین عظیمہ

# مجلس ادار

۱۔ جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی

۲۔ جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی

۳۔ شاہ معین الدین احمد بروہی

۴۔ سید صباح الدین عبدالرحمن، ایم اے

## سلسلہ تاریخ اسلام

والہیفین، اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ہم کتابیں شائع کر چکا ہے، ان میں ایک اہم سلسلہ تاریخ اسلام کا بھی جو بہت مقبول ہے، یہ عربی مدرس کے منتفی طلبہ کی مطالعہ کی کتابوں کے علاوہ ہندو پاک کی مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں بھی شامل ہے، اس کی چار جلدیں تفصیل ذیل شائع ہو چکی ہیں،

تاریخ اسلام حصہ دوم  
(خلافت عباسیہ کی تاریخ سفاح منتفی بانی)

تاریخ اسلام حصہ چہارم  
مستعصم بادشاہ کی خلافت عباسیہ کے زوال و

خاتمہ کی تاریخ اور اس کے تمدنی کارنامے قیمت ۴۰

تاریخ اسلام حصہ اول  
(عمر بن الخطاب و خلافت راشدہ) قیمت ۳۰

تاریخ اسلام حصہ دوم  
(بنی امیہ و منتفی)

قیمت : ۴۰  
مولفہ شاہ معین الدین احمد بروہی  
”منتفی“

کائنات المعانی

یعنی

معانی عظیم

کی

۹۶ ویں جلد

جولائی ۱۹۶۵ء تا دسمبر ۱۹۶۵ء

مُتَبَعًا

شاہ معین الدین احمد ندوی

معانی عظیم





# فہرست مضمون نگاران معارف

جلد ۹۶

از جولائی ۱۹۶۵ء تا دسمبر ۱۹۶۵ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	اسماء گرامی	صفحہ	شمار	اسماء گرامی	صفحہ
۱	جناب مولوی سید احتشام احمد رضا ہندی ایم بی ٹی ایچ وکٹیشور	۳۶۴	۶	جناب مولوی حبیب الرحمن ندوی استاذ جامعہ اسلامیہ لیبیا	۲۵۷ ۳۴۴ ۴۵۷
۲	جناب مولانا قاضی اطہر رضا مبارکپوری اڈیشا بلارنگ بمبئی	۳۳۵-۳۳۸	۷	جناب سید حرمت الاکرام رضا مرزاپور	۱۱۹
۳	جناب ڈاکٹر انعام ہانی خزانہ صاحبہ ایم بی بی ایچ اڈی ڈی ٹی ٹی	۱۷۵	۸	جناب سید محمد احمد صاحب ڈھاکہ	۱۰۶
۴	جناب ڈاکٹر سید امیر حسن رضا جابدی دہلی یونیورسٹی	۲۹۵-۲۹۶	۹	جناب سید حبیب الرحمن ندوی رہیق دار المصنفین	۱۴۵
۵	جناب مولوی تقی الدین رضا ندوی مظاہر استاذ مدرسہ دارالعلوم دیوبند	۲۴۵	۱۰	جناب سید حبیب الرحمن ندوی رہیق دار المصنفین	۱۴۵

شمار	اسماء گرامی	صفحہ	شمار	اسماء گرامی	صفحہ
۱۴	جناب ڈاکٹر سید لطیف حسین صاحب	۱۳۵	۱	جناب ڈاکٹر سید صاحب	۱۳۵
	ادیب بریلوی				
۱۵	جناب مولانا حافظ مجیب صاحب مدنی	۴۹، ۵۱ ۲۳۸، ۱۵۵ ۳۹۶، ۳۱۵ ۴۷۷	۱	جناب خورشید صاحب انصاری	۲۳۶
			۲	جناب تیسر نفی طیبہ کالج دہلی	۳۹۴
۱۶	جناب محمد سالم صاحب، قادیان، اداؤہ، علوم اسلامیہ، سلم پور، یونیورسٹی علی گڑھ	۴۲۶	۳	جناب جہر صاحب ٹونکی	۳۹۵، ۱۵۳
۱۷	جناب محمد سمیع صاحب، اسلام آباد، ایف ایم ایس کچراہ	۵۵	۴	جناب سید حسرت الہ آباد، صاحب زبوری	۴۵۵، ۲۳۶
	مولانا آزاد کالج، کلکتہ		۵	زینب - جناب ڈاکٹر، آتش دھواں، شہر	۱۵۴
				ادیب بریلوی	
۱۸	جناب محمد عبدالعزیز خان، ایف ایم ایس	۱۸۴	۶	جناب طالب صاحب، پوری	۴۷۵
	اداءہ علوم اسلامیہ، سلم پور، یونیورسٹی علی گڑھ		۷	جناب سید علی احمد صاحب، زیدی	۲۳۶، ۱۵۳
۱۹	جناب سید مسعود، دہلی، ایف ایم ایس	۳۸۴	۸	جناب قمر سنبھلی	۴۶۰، ۳۱۳
	ڈی سی فلر، کھنڈ		۹	مفتاح جناب، منشا الرحمن، منشا	۴۱۴
۲۰	شاہ معین الدین احمد، دی	۸۲، ۵۱۲ ۲۴۱، ۱۶۲ ۴۰۲، ۱۳۲۲	۱۰	جناب پروفیسر، گدھ، منشا، جہاں پوری	۱۵۲
				صدر شعبہ فارسی، وارڈ جی ایف کالج، شہر	
۲۱	جناب قادر صاحب، دی، ایف ایم ایس	۴۲	۱۱	جناب نیاز، کھنڈ	۳۹۴
۲۲	یکے از خاک، ایمان، فردوسی، بہار شریف	۴۷	۱۲	جناب وارث، اٹھادی	۳۱۳

# فہرست مضامین معارف

جلد ۹۶

از جولائی ۱۹۶۵ء تا دسمبر ۱۹۶۵ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	مضمون	صفحہ	شمار	مضمون	صفحہ
	شکستہ				
۳۱۹	ٹیکہ کے کتب خانے اور ان کے نواز	۷			
۳۰۴، ۱۰۶	دینور اور مشائخ و شیخ	۸		۸۲۰۲-۸۲۰۲-۱۶۲-۲۳۲-۳۲۲-۳۰۲	
۲۹۵	دیوان بھری	۹		مقالات	
۱۳۵	روسیوں کے دور حکومت میں	۱۰	۳۲	ادب کی تاریخی، نسوی اور اصطلاحی اہمیت	۱
	اور شعاعی کا فروع		۳۶۴	ابن ہشیم قیروالی	۲
۱۱۹	شیخوں کی فرائد گوئی	۱۱	۲۴۵	امام ابن ماجہ اور ان کی سن	۳
۴۵۰	نصیری اور ہنمانی یا حیدر آبادی	۱۲	۳۶۵	امام محمد کی کتاب کچھ علی بن المہینہ	۴
۴۰۵	عالمگیر احمد کے معاصر شاخ	۱۳	۵	انسانی عظمت شرف اور مرد مومن کی	۵
۲۵	عربی ترقی کے بعد اور ترقی	۱۴		ذمہ داریاں	
۳۸۴	خاری پر مشتمل کتاب کا ترجمہ	۱۵	۴۵۴	پوپ کا دینیہ اور اس کا تعلیمی جائزہ	۶

صفحہ	مضمون	شمار	صفحہ	مضمون	شمار
	باب النظم والاشعار		۴۳۶	فیضی اور اس کی تفسیر سواطع الالہام	۱۶
			۱۶۵	مسند امام فضیل اور اس کی خصوصیات	۱۷
۷۱	سیرت مولانا سید محمد علی مونگیری	۱	۴۴۲	مشارع گردیز پر تعلق ٹوپی کے اضلاع	۱۸
	ادبیت			شرقی سے	
۱۵۴	حسن تغزل	۱	۱۸۴	مقالات طریقت شاہ عبدالعزیز صاحب	۱۹
۳۱۳	ساقی	۲		محدث دہلوی کے حالات میں ایک	
۳۱۲	شان مصطفائیؐ	۳		نایاب تذکرہ	
۱۵۲	عالم حضورؐ میں	۴	۲۷۶	مناسقب الاصفیاء	۲۰
۲۳۶، ۱۵۳	غزل	۵			
۳۱۴، ۳۳۶			۳۹	ہندستان میں فارسی کا مطلب الادب	۲۱
۳۹۵-۳۹۴				اس کا مستقبل	
۴۶۹-۴۶۵	نذر قابل	۶			
۲۳۶	مطبوعات جدیدہ		۲۰۱-۶۱	ہندی شاعری کا ایک تاریخی جائزہ	۲۲
			۳۴۴، ۲۵۷	ہیرو کی تصویر قرآن و بائبل میں	۲۳

جلد ۹۶ ماہ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۶۵ء عدد ۱

## مضامین

شہزاد شاہ معین الدین احمد ندوی ۲-۴

## مقالات

انسانی عظمت و شرف اور مرد مومن کی شاہ معین الدین احمد ندوی ۵-۲۸

ذمہ داریاں

ہندوستان میں فارسی کا مطالعہ اور جناب ڈاکٹر شہزاد میر حسن صاحب عابدی ۲۹-۴۱

اس کا مستقبل دہلی یونیورسٹی،

ادب کی تاریخی لغوی اور اصطلاحی ماہیت جناب وقار احمد صاحب رضوی ایم ایس ۴۲-۴۰

ہندی شاعری کا ایک تاریخی جائزہ جناب زیدی جعفر رضا صاحب شعبہ ہندی ۴۱-۴۰

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

## بابُ التقریظ والانتقاد

سیرت مولانا سید محمد علی مونگیری جناب حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی ۴۱-

## مطبوعات جدیدہ

”منہج“ ۶۹-۸۰

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## شکستہ

مسلم یونیورسٹی کے خلاف جو آرڈیننس نافذ کیا گیا ہے وہ طاقت کا نہایت غلط استعمال ہے، اس لیے اس کے خلاف جس قدر بھی احتجاج کیا گیا ہے وہ بالکل صحیح ہے لیکن آرڈیننس بہر حال ماضی ہے، یونیورسٹی کے مستقل نظام پر اس کا اثر نہیں پڑتا، اصل مسئلہ یہ ہے کہ آئندہ حکومت اس کے دستور میں کیا تبدیلی کرتی ہے، اس سلسلہ میں دو باتیں قابل غور ہیں، ایک یہ کہ مسلم یونیورسٹی ایک خود مختار تعلیمی ادارہ ہے، دوسرے اس حیثیت سے وہ اسلامی بھی ہے کہ اس کا مقصد ہی یہ ہے کہ تعلیم کے ساتھ اسلامی تہذیب و دیانت کے مطابق مسلمان طلبہ کی تربیت کی جائے جس کو موجودہ بحث میں اسلامی کردار سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جو لوگ اسلام کے نام سے گھبراتے ہیں وہ تقلیدی کردار سے تعبیر کرتے ہیں، یہ کردار مسلمانوں کا مسئلہ دستور کا ہے، اس لیے حکومت کو یونیورسٹی میں کسی ایسی تبدیلی کرنے کا اختیار نہیں ہے جس سے اس کے کردار اور خود مختاری میں فرق آئے۔

اس سلسلہ میں ایک اہم سوال یہ ہے کہ اسلامی کردار سے مراد کیا ہے اور اس کے حدود کیا ہیں؟ چھانگہ صاحب کے نزدیک جیسا کہ ان کے ایک بیان سے معلوم ہوا ہے، اس سے مراد اسلامی تہذیب و ثقافت کی تحقیقات ہے یعنی مسلم یونیورسٹی میں اسلامی تہذیب و ثقافت کی تحقیقات کو اہمیت دیکھ کر لیکن یہ اسلامی کردار نہیں بلکہ ریسرچ یا علمی تحقیق ہے جس کو یورپ کی بہت سی یونیورسٹیاں انجام دے رہی ہیں اور انھوں نے اسلامیات پر تباہ کام کیا ہے وہاں تک پہنچنے کے لیے مسلم یونیورسٹی کو ایک مدت درکار ہو گئی،

اگر اسلامی کردار اسی کا نام ہے تو پھر یہ ساری یونیورسٹیاں مسلم ہیں، ان میں اور مسلم یونیورسٹی میں فرق کیا ہوا؟

عمل میں جو لوگ اسلامی کردار کے مفہوم ہی سے نا آشنا ہیں یا انکی نگاہ میں اس کی کوئی اہمیت نہیں اور وہ اس کو نام نہاد رتی پسندی اور قومی وحدت کے انضامی تصور کے منافی سمجھتے ہیں ان کو اسلامی کردار کی تین شکایات ہیں۔ ان کو اس کا تو حق ہے کہ وہ یونیورسٹی کے لیے اسلامی کردار کی ضرورت اور اہمیت ہی سے علانیہ انکار کریں لیکن اپنی اخلاقی جرأت نہیں، اس لیے وہ اس کو فزیر پر دہی، بخت اور علیحدگی پسندی کی آڑ لے کر منع کرتے رہتے ہیں، اس کی تبصیر و تفسیر کا حق ان ہی لوگوں کو ہے جو اسلامی کردار کو مسلمانوں کا سرچشمہ حیات اور تعمیر ملت کی بنیاد سمجھتے ہیں،

اس کے لئے تنہا اسلام کے بعض ظاہری مظاہر مثلاً دینیات کی سنی تعلیم، ہوسٹلوں میں نماز کا انتظام، مدرسوں میں ڈانٹنگ ہال کی نمائشی بندش، اسلامی تدبیرات کا انعقاد، میلاد کے جلسے اور اسی قبیل کی دوسری ظاہری چیزیں کافی نہیں ہیں، بلکہ اس سے وہ اسلامی روح مراد ہے جس سے مسلمان طلبہ میں دینی احساس، اسلامی شعائر کا احترام، ان کی غفلت، اور دینی غیرت و حمیت کا جذبہ بیدار رہے، یونیورسٹی کے احاطہ کے اندر اس کے کسی متنوٹل کو اسلامی عقائد و تصورات کی علانیہ مخالفت کی اجازت نہ دی جائے، اسلامی علوم و فنون کی تحقیقات اور دینی تعلیم کو خاص اہمیت دی جائے، یونیورسٹی کے تمام شعبوں میں خواہ تعلیمی ہوں، یا انتظامی۔ مسلمانوں کی نمایاں اکثریت اور ان کا اتمہ رہو، انتظامی مجالس کے ارکان کی اکثریت کا انتخاب جمہوری طریقہ پر کیا جائے، حکومت کے نامزد کردہ ارکان کی تعداد کم سے کم رکھی جائے، غیر مسلم ارکان ایسے منتخب اور نامزد کئے جائیں، جو مسلمانوں کی تہذیب و روایات سے واقف اور یونیورسٹی کے ہندو ہونا خواہ ہوں، ایسے غیر مسلموں کی آج بھی کمی نہیں ہے، اس کے بغیر یونیورسٹی کا کردار قائم نہیں رہ سکتا،



یہ چیز نہ رجعت پسندی اور نہ فقر پروری، اور نہ قومی وحدت اور یکپارچہ کے خلاف ہے، بلکہ اقلیتوں کا ایک  
 تسلیم شدہ دستور برقی ہے، جس کو نہ حکومت سلب کر سکتی ہے، اور نہ کسی ترقی پسند کو اس کی اجازت دی  
 جاسکتی ہے، خود ہندوستان میں ہندو پریمیوں، ہندو گردار کا اور عیسائی مشنریوں کے بعض کالج عیسائی گردار کا فوٹو  
 موجود ہیں، درحقیقت ان کو ان کے گردار کے ساتھ قائم رکھنا ہی سیکولرزم اور جمہوریت ہے، مسلم پریمیوں کی اس  
 معنی میں یقیناً سیکولر اور قومی ہے، کہ اس کے مدارے ملا تفریق مذہب و ملت سب فرقوں کے لئے کھلے  
 ہوئے ہیں، اور وہ اختلاف مذہب کی بنا پر کسی کے ساتھ کوئی امتیازی سلوک نہیں کرتی، اور آج سے  
 نہیں، بلکہ اٹلی گڑے کالج کے قیام کے زمانہ سے، نہ کہ اب تک ہر زمانہ میں یہاں غیر مسلم طلبہ کی خاصی تعداد  
 رہی ہے، جن میں بعض نامور لوگ بھی ہیں، لیکن اس معنی میں یقیناً مسلم ہے، کہ اس کی فضا اور اس کا گردار  
 اسلامی اور اس میں مسلمانوں کی اکثریت اور اس کا اقتدار ہونا ضروری ہے، یہی حقوق ہندو پریمیوں کو بھی  
 حاصل ہیں،

اسلامی گردار کے نام سے بھڑکنے کی ضرورت نہیں، یہ چیز قومی وحدت و یکجہتی کے قطعاً منافی  
 نہیں، علحدگی پسندگی مسلمانوں کے قومی مزاج کے خلاف ہے، انھوں نے کبھی کسی قوم اور کسی  
 تہذیب سے جھوٹ نہیں کی، جہاں گئے ملکی باشندوں میں گھل مل گئے، اور ان کی اور اپنی تہذیب کو  
 ملا کر تہذیبی یکجہتی پیدا کرنے کی کوشش کی، خود ہندوستان میں ایک مشترک تہذیب اور مشترک  
 زبان پیدا کی جس میں دونوں تہذیبوں کے یکساں عناصر ہیں، اور ہندوستان کی حیاتی ذہنیت  
 سے پہلے یہ زبان اور یہ تہذیب ہندو مسلمانوں کے بڑے طبقہ کی مشترک تہذیب و زبان تھی جاتی  
 تھی، مختلف ملکوں میں بنے ہوئے ہندوستان کو جو ہمیشہ ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہے تھے  
 متحدہ ملک بنایا، قومی وحدت کا تصور پیدا کیا، ان سے پہلے ہندوستان مختلف طبقوں

فزون میں بٹا ہوا تھا، اور ان میں باہم آتنا ہی بغض و عناد تھا، جتنا دشمنان میں ہو سکتا ہے، اس لئے ہندوستان کی وحدت اور قومی یکجہتی کے پیچھے معمار مسلمان ہی ہیں، اور علیحدگی پسندی کے وہ لوگ مجرم ہیں، جو وحدت کے آٹا کو مٹانے کے درپے ہیں۔

آزاد مشرب ترقی پسندوں بلکہ تخریب پسندوں کا ایک طبقہ عرصہ سے مسلم یونیورسٹی کے روایات اور خصوصیات کو مٹانے کی کوشش میں مصروف ہے، لیکن وائس چانسلر صاحب ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، جو پشت پناشت سے اسلامی تہذیب و روایات کا حامل رہا ہے، اور وہ خود اسی تہذیب کے پروردہ ہیں، ان سے بڑھ کر ان کا واقف کار اور کون ہو سکتا ہے، اس لئے ان سے توقع یہی ہے کہ وہ مسلم یونیورسٹی کی خصوصیات کو قائم رکھنے کی کوشش کریں گے، ان کے سامنے ان کے پیشرو بدر الدین طیب جی کی مثال موجود ہے، جن کو اسلامی تہذیب و روایات سے اتنا گہرا تعلق تھا، جتنا موجودہ وائس چانسلر صاحب کو ہے، اس لئے ان پر ان سے زیادہ اس کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

ابھی حال میں معلوم ہوا ہے کہ پاکستان کے ایک صاحب احسان بی آئے سیرۃ النبی کی پہلی دوسری جلد کا خلاصہ کیا ہے، اور ادبستان لاہور نے اس کو شائع کیا ہے، پاکستان کے لوگوں کو معلوم ہو گا کہ دانشورین کی واردات رکتا بوں کی تجارت پر ہے، اس کو نہ حکومت سے کوئی مستقل ملتی ہے نہ اس نے کبھی چندہ کیا، اب اگر ارض پاک داؤن نے اس کی تجارتی آمدنی پر بھی قبضہ کر لیا، تو وہ کس طرح چل سکتا ہے، ان کا فرض تو یہ تھا کہ وہ اس کی مشکلات میں مدد کر کے کھڑے ہو جائیں، ذرا آئی آمدنی پر قبضہ کر کے اس کو تباہ کرنا چاہتے ہیں، جو پاکستان کے لئے انتہائی شرمناک

کی بات ہے، بعض اور کہتا ہیں بھی پاکستانی ناشرین نے چھاپ لی ہیں، مگر وہ چنداں اہم نہ تھیں، اس لئے ہم نے خاموشی سے کام لیا، لیکن سیرۃ النبی المصطفیٰ کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے، اس کو کسی صورت میں بھی چھاپنا اس کو نقصان پہونچانا ہے، اس سے پہلے بھی ایک ناشر نے سیرۃ النبی جلد اول شائع کی تھی، اس وقت سردار عبدالرب نثر مرحوم زندہ تھے جنھوں نے دباؤ ڈال کر اس کی اشاعت رکوا دی تھی، پاکستان کے اخبارات نے بھی اس ناشر کو آڑے ہاتھوں لے لیا، اس لئے اس نے مجبور ہو کر طباعت کے مصارف لے کر کتاب میں المصنفین کے حوالے کر دی تھیں، ہم یہاں سے پیچھا کر گیا کر سکے ہیں؟ فرض پاکستانی اخبارات کا ہے کہ وہ خود غرض ناشرین کو ایسا سبق دینا کہ آئندہ کوئی اس قسم کی جرأت نہ کر سکے، نوائے وقت اور چٹان سے ہم کو خاص طور سے اسکی توقع ہے،

ہمارے رفیق سید صباح الدین عبد الرحمن کی دو کتابوں پر اس سے پہلے یو پی گورنمنٹ سے انعام مل چکا، اس سال بھی ان کی کتاب ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد میں تمدنی جلوئے پر انعام ملا ہے، اس سال انشاء اللہ چھٹی کتابیں شائع کرنے کا ارادہ ہے، دین رحمت محمد نین اسلام، نبی تابعین جلد دوم، صاحب ثنوی، مقالات سلیمانی جلد اول، عمدہ خلیہ ہندوستانی مورخین کی نظر میں، دار المصنفین کی جلی کی روداد کے لئے شائقین کا بڑا تقاضہ ہے، اس کی مختصر روداد معارف میں لکھی جا چکی ہے، تفصیلی روداد بھی انشاء اللہ جلد شائع کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے،



# مقالہ

## انسانی عظمت و شرف

### اور مردمومن کی ذمہ داریاں

از

شاہ معین الدین احمد ندوی

انسانی عظمت و شرف | اسلام سے پہلے انسانیت کا تصور بہت پست تھا، انسان پیدائشی گنہگار اور اپنے اعمال کے گناہ سے اونی ترین مخلوق سمجھا جاتا تھا، وہ ہر طاقت کے سامنے سرسجود ہو جاتا تھا، اور ہر ادنیٰ اعلیٰ کا غلام تھا، اسلام پہلا مذہب ہے جس نے انسان کا درجہ تمام مخلوق میں بلند کیا اور اسکو اشراف المخلوقات قرار دیا، وہ خالق عالم کی صناعی کا شاہکار ہے، خدا نے اس کو حسین ترین خلقت عطا فرمائی۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (تین)

میں پیدا کیا

صدیوں میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنی شکل میں پیدا کیا،

خلق اللہ آدم علی صورۃ

خدا نے انسان کو اپنی صورت پر

پیدا کیا

(بخاری کتاب الاستیذان)

اس کو پیدا کنشی طور پر بے داغ و ہر نقش سے پاک اور دین فطرت پر قرار دیا، پیدائش کے بعد احوال

اور سوسائٹی اس پر اچھے برے نقش و نگار بناتی ہے۔

ان الانسان یولد علی الفطیۃ

الانسان دین فطرت پر پیدا ہوتا ہے، اسکے

فالاولاد یهودا نھ اوینصرانھ

والدین اسکو یہودی یا نصرانی بناتے ہیں

حسن ظاہری کے ساتھ جہاں معنوی یعنی علم و ادراک اور عقل و دانش کی دولت عطا فرمائی،

عَلَّمَ الرَّسَّانَ مَا لَوْدِیَعَلَّمْ (علی)

انسان کو وہ باتیں سکھائیں جنکو وہ نہیں جانتا تھا،

عَلَّمَ اَدَمَ اَلْاَسْمَاءَ كُلَّهَا (بقبرہ)

اور عدائے آدم کو سب اسماء (حقائق اشیاء) سکھائے،

اس کو خیر و شر کی تمیز عطا فرمائی،

وَلَقَدْ عَلَّمْنٰ اٰدَمَ اَسْمَآءَہَا فَاَخْبٰہُمَا فِیۡہَا

اور تم ان انسان کی اور اس ذات کی جس نے

وَتَقَوَّیۡہُمَا قَدَ اَفَلَحَ مَنۡ یَّزۡکُہَا

اس کو درست بنایا پھر اس کو بدکاری اور نیکو کاری

وَقَدْ خَابَ مَنۡ دَسَآہَا

کی باتیں سمجھا ہیں جس نے اپنی نیت کو پاک کیا؟

(شمس)

کامیاب ہوا اور جس اسکو دبا یا وہ گھٹائے میں رہا

وہَا یٰۤاٰدَمُ الْبَرَآءَیۡنِ (بلد)

اور ہم نے اسکو نیکی اور بدی دونوں کے راستے دکھائے۔

اعلیٰ درجہ کی عقلی و ذہنی قوتوں سے آسا راستہ کیا، چنانچہ کلام مجید میں بکثرت انسانی عقل سے

خطاب کیا گیا ہے، اور اس کو کائنات پر غور و فکر کی دعوت دی گئی ہے، اَفَلَا یَتَذٰکَّرُوْنَ۔

اَفَلَا یَتَفٰکَّرُوْنَ اور اَفَلَا یَحْفَلُوْنَ اتنی آیتوں میں آیا ہے کہ انکا شمار مشکل ہے،

اس کو ساری مخلوق پر فضیلت عطا کی گئی

وَلَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیۡ اٰدَمَ وَجَعَلْنٰہُمُ

اور ہم نے بنی آدم کو بزرگی اور برتری عطا فرمائی

فِیۡ الْاَلْبَیۡرِ وَاجْعَلْنٰہُمْ مِّنۡ

اور اس کو دریا اور خشکی میں سوار کیا اور پاکیزہ

الطَّیِّبٰتِ، وَفَضَّلْنٰہُمْ عَلٰی

چیزیں اس کو کھانے کو دی ہیں اور اس کو بہت سی

مخلوق پر فضیلت عطا فرمائی۔

كُنْزِهِمْ اَخْلَقْنَا تَفْصِيْلًا (نہا اسرائیل)

اس کے سر پر خلعت اور نیابت الہی کا تاج رکھا، وہ مسجد و ملائکہ قرار پایا اور اس کی عظمت سے انکار پر ابس ہمیشہ کے لیے مردود قرار دیا گیا،

اور جب تمھارے پروردگار نے فرشتوں سے

وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ

کہا کریں میں اپنا نائب بنانے والا

جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً قَالُوْا

ہوں تو فرشتوں نے کہا کیا تو ایسے شخص

اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا

کو نائب بناتا ہے جو اس میں فساد پھیلا

و یُفْسِدُ الدِّیْنَ وَ النَّحْلَ یُسْخَرُ

اور غریزی کرے اور ہم تیری حمد و ثنا

یَجْرِدُكَ وَ نَقَدِّسُ لَكَ قَالَ

کے ساتھ تیری تسبیح و تقدیس کرتے رہتے ہیں

اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ وَ اِنِّیْ

خدا نے کہا میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے

اَدْرِیْ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ

اور آدم کو سب چیزوں کے نام بتائے،

عَلٰی الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْبِئُوْنِیْ

پھر ان چیزوں کو فرشتوں کے سامنے پیش

بِاَسْمَآءِ ذٰلِكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ

کر کے فرمایا کہ اگر تم اپنے قول میں سچے ہو تو

قَالُوْا سُبْحٰنَكَ رَحْمٰنُ لَنَا

ان چیزوں کے نام بتاؤ، فرشتے بولے تیری

الْحَمْدُ عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ

ذات پاک ہے جو تو نے ہم کو بتایا ہے

الْحٰكِمُ۔ قَالَ یٰۤاٰدَمُ اَنْبِئْهُمْ

اس کے سوا ہم کچھ نہیں جانتے بیشک

بِاَسْمَآءِ ذٰلِكُمْ فَاَنْبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِ

تو ہی جاننے والا اور مصلحت کا سمجھنے والا

قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّیْ اَعْلَمُ

سب، تب خدا نے فرمایا اے آدم تم کو فرشتوں

غَیْبِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ اَعْلَمُ

کو ان چیزوں کے نام بتاؤ پھر آپ آدم

مَا تَبَدُّوْنَ وَ مَا لَكُمْ تَكْتُمُوْنَ

وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا  
رَاۤدَّكَ فَسَجَدُوْا اِلَّاۤ اِبْلِیْسَ  
اَبٰی وَاَسْتَكْبَرَ وَاَنَّ مِنْ  
الْكَافِرِیْنَ

فرشتوں کو ان کے نام بتائے تو خدا نے  
فرشتوں سے فرمایا کیا ہم نے تم سے نہیں کہا  
تھا کہ آسمان و زمین کی سب مافیہ چیزیں ہم کو  
معلوم ہیں اور جو کچھ تم ظاہر کرتے ہو اور  
جو کچھ تم چھپاتے ہو وہ سب ہم کو معلوم ہے  
اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کے  
ساتھ جھک کر تو شیطان کے سوا اسے جھکے  
اس نے مانا اور غور میں آگیا اور نافرمان بن گیا۔

(بقراءۃ)

اقبال نے تخلیق آدم کے واقعہ سے انسانی عظمت کے بڑے لطیف پہلو پیدا کیے ہیں

نعرہ زد عشق کہ خویش جگرے پیداشد  
خبر سے رفت ز گردوں شبستانِ ازل  
نظرت آشفست کہ از خاکِ جهانِ مجبور  
آذر بے خبر از خویش بر آغوشِ حیات  
زندگی گفت کہ در خاکِ پیدم ہمہ عمر  
تا ازیں گنبدِ دیرینہ در سے پیداشد  
حسن لرزید کہ صاحبِ نظر سے پیداشد  
خدا سے پر دگیاں پر وہ در سے پیداشد  
خود گرے خود شکنے خود جگرے پیداشد  
چشمِ واکرہ و دہانے دگرے پیداشد  
تا ازیں گنبدِ دیرینہ در سے پیداشد

اس سے بڑھ کر انسانی عظمت تصور میں نہیں آسکتی، اس سے پہلے انسان بدترین قسم کی غلامی  
میں مبتلا تھا، وہ چاند، سورج، سمندر، پہاڑ، شجر و حجر، ملک، ادنیٰ ادنیٰ جانوروں تک کی پوجا کرتا تھا،  
اسلام نے بتایا کہ یہ چیزیں اس کی پرستش کے لیے نہیں بلکہ اس کی خدمت اور انتفاع کے لیے  
پیدا کی گئی ہیں۔

خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ جَمِیْعًا

(نعرہ)

زمین میں جو کچھ ہے سب خدا نے تمہارے لیے بنایا،

پوری کائنات کو اس کے لیے مسخر کر دیا۔

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسْخَرُ لَكُمْ مَافِی

کیا تم نہیں دیکھتے کہ روئے زمین میں جو کچھ

سب کو تمھارے لیے مسخر کر دیا۔

اَلَمْ تَرَ حِ (ج)

حق کہ کتاب و ماہتاب بھی جس کی انسان پوجا کرتا ہے، اس کے کام میں لگے ہوئے ہیں۔

اور خدائے رات اور دن، چاند اور سورج

وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّیْلَ وَالنَّهَارَ وَ

کو تمھارے کام میں لگا دیا اور تارے اس کے

الْشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالْجُودُ مَسْخَرَاتٌ

حکم سے کام میں لگے ہوئے ہیں۔

یَا مُرْسِ (نخل)

اقبال نے اس کو بڑے مؤثر اور دلکش انداز میں نظم کیا ہے

نیز زمین کے لیے سبز آسمان کیلئے

جہاں سے تیرے لیے تو نہیں جہاں کیلئے

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں

یہ گنبدِ انلاک یہ خاموش فضا میں

یہ کوہ یہ صحرا یہ سمندر یہ ہوائیں

تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں

اُمّیہ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

اسلام سے پہلے مادی طاقت و قوت و دولت و وجاہت اور نسلی و قومی برتری کی پرستش ہوتی تھی،

ہرگز وہ طاقتور کا اور ہر ادنیٰ اعلیٰ کا غلام تھا، اسلام نے یہ سارے امتیازات ختم کر کے صنِ عمل

ادبِ حسن کو دارِ حکومت و شرف کا معیار قرار دیا،

تم میں خدا کے نزدیک سب سے معزز وہ ہے

اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اتْقَاكُمْ

جو سب سے زیادہ پاکباز ہے۔

آزادی و مساوات کا مسئلہ جو انسانی عظمت کا ایک اہم پہلو ہے، اسلام کی نگاہ میں اس درجہ

اہم تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں جو آخری خطبہ دیا تھا، اس میں انسانی مساوات



پر بھی زور دیا تھا آپ کے الفاظ یہ ہیں :

ایہا الناس ان سبکم واحد  
وان اباکم واحد کلکم لادم اکرم  
من تراب ان اکرمکم عند اللہ  
انماکم ولیس لعربی علی عجمی  
فضل الرب بالتقویٰ  
لوگو! تمہارے پروردگار ایک ہی تھا اور ابا بھی  
ایک ہی تم سب اولاد آدم ہوا اور آدم  
مٹی سے بنے تھے، اللہ کے نزدیک تم میں  
سب معزز وہ ہے جو سب سے زیادہ پاکباد  
کسی عربی کو عجمی پر فضیلت نہیں کرتے تھیں کی بنا پر۔

ایک دوسری روایت ہے جس میں تصریح کے ساتھ نسل و قومیت اور حسب و نسب پر فخر و غرور  
کو مٹایا گیا ہے،

ان اللہ اذهب عنکم غیبیۃ  
الجاهلیۃ و فخرها بالانساب  
انما ہو من تقی او فاجر شقی  
الناس کلکم بنو آدم و آدم  
خلق من تراب (ابوداؤد)  
اللہ تعالیٰ نے جاہلیت کے غرور اور آباؤ  
اجداد پر فخر کو ختم کر دیا، انسان یا مومن  
پاکباد ہے یا بدکار شقی تم سب اولاد  
آدم ہوا اور آدم مٹی سے بنے تھے۔

یہ اعلان، آزادی و مساوات کا وہ چارٹر ہے جس نے انسانوں کو انسانی غلامی سے آزاد  
کر کے اکھ و ملوک، نسل و قومیت، حسب و نسب، دولت و جاہلیت اور ادنیٰ و اعلیٰ کے امتیازات  
مٹا کر سارے انسانوں کو ایک سطح پر کھڑا کر دیا اور کوئی انسان کسی انسان کا بندہ، و غلام باقی نہیں  
رہ گیا،

عظمت و شرف کی ذمہ داریاں | لیکن اس عظمت و شرف کے ساتھ اس کی ذمہ داریاں بھی بڑی کٹھن  
ہیں، یہ فطری قانون ہے جس پر ساری دنیا کا عمل ہے کہ منصب جس قدر عظیم ہو جائے اسی قدر اس کی

ذمہ داریاں بھی عظیم اور پابندیاں بھی سخت ہوتی ہیں، صاحب منصب کی ذاتی حیثیت بہت کم باقی رہتی ہے، اس کے اعمال و افعال اور زبان تک پر پابندی عائد ہوتی ہے، وہ محض اپنے عہد اور منصب کے فرائض کا نقیب اور ترجمان بن جاتا ہے، اس کے خلاف ایک لفظ اپنی زبان سے نہیں نکال سکتا، چنانچہ دنیاوی حکومتوں کے سربراہ، وزراء اور سفراء وغیرہ بھی صرف اپنی حکومت کے ترجمان ہوتے ہیں، ان کی ہدایات اور پالیسی کے خلاف کوئی قدم نہیں اٹھا سکتے۔

مرد مومن کا مقام اور اس کے فرائض | اسی طرح ایک مومن جو خلیفہ اللہ فی الارض اور دنیا میں احکام الہی کا مبلغ اور ترجمان ہے، خود مختار نہیں، بلکہ احکام خداوندی کا پابند ہے، اس کے خلاف ایک قدم لے انسانی عظمت و شرف میں پیداہنی طور پر سارے انسان برابر ہیں، اور خلیفہ اللہ فی الارض جیسے کی صلاحیت تمام انسانوں میں مشترک ہے لیکن اس کا وعدہ اپنی انسانوں کیلئے ہے جنہوں نے اپنے ایمان و عمل سے انسانی شرف و عظمت کو قائم رکھا اور اپنے کردار سے خلیفہ اللہ فی الارض کے سستی ہونے کا ثبوت دیا ہے، چنانچہ کلام مجید میں ارشاد ہے

اقَامَ الْاِسْلَامَ صَیِّدُہُمَا عِبَادِی الصَّالِحَیْنِ  
وَعَدَ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
لَیَسْتَخْلِفَنَّ فِی الْاَرْضِ کُلًّا مَّا اسْتَخْلَفَ  
الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ

میرے نیک بندے زمین کی بادشاہت کے وارث  
ہوں گے تم میں سے جو لوگ ایمان لائے اور  
نیک عمل بھی کرتے رہے، ان کو زمین کی  
خلافت ضرور عطا کرے گا۔

جی رہہ مرد مومن ہر جس کو دنیا میں سر بلندی کی بشارت دی گئی ہے،

وَلَا تَقْبَلُوْا اَوْلَیَّیْنِہٖۤ اَوْ لَا تَخْزُوْا اَسْتُمْ  
الرَّحْعَلُوْنَ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ

(اور) عارضی حالات سے تم ہمت نہ مارو اور غمزدہ  
نہو اگر تم سچے مومن ہو تو تمھارے بول بالا ہوگا۔

غیر مومن اور بدکار خدا کا باغی ہے، وہ کس طرح نیابت الہی کا فرض انجام دے سکتا ہے، اس لیے وہ اس منصب

جلیل کا اہل نہیں۔

نہیں اٹھا سکتا، اسلام کے معنی ہی اپنے کو مکمل طور پر خدا کے حوالے کر دینے کے ہیں، اس کی بڑی اچھی مثال حدیثوں میں ہے کہ ”دنیا مومن کے لیے قید خانہ اور کافر کے لیے جنت ہے“، اس حدیث کے مختلف معنی بیان کیے جاتے ہیں، لیکن سب سے دلنشین معنی یہ ہیں کہ قید کی زندگی میں انسان کو اپنے افعال کا بخود غماز نہیں بلکہ دوسرے کا پابند ہو کر رہنا پڑتا ہے، اور ایک مومن اپنے ہر عمل میں احکام الہی کا پابند ہے، اس لیے دنیا گویا اس کے لیے قید خانہ ہے، اس کے مقابلہ میں جنت میں کوئی پابندی نہ ہوگی، ہر شخص اپنے عمل میں خود غماز ہوگا، اور کافر بھی احکام الہی کا پابند نہیں ہوتا، بلکہ اپنے افعال و اعمال میں آزاد ہوتا ہے، اس لیے دنیا اس کے لیے جنت ہے۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی اہمیت | ایک مومن نہ صرف خود احکام الہی کا پابند ہے، بلکہ وہ دنیا میں اس کا مبلغ بنا کر بھیجا گیا ہے، وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی عظیم ذمہ داری سے گرا رہا ہے۔

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ  
تَا مَوْوَنَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْهُنَ  
عَنِ الْمُنْكَرِ وَكُنْتُمْ بِاللهِ  
(آل عمران)

لوگوں کی رہنمائی کے لیے جس قدر امتیں  
پیدا کی گئیں ان میں تم سب سے بہتر ہو کہ  
اچھے کام کرنے کا حکم دیتے ہو اور برے  
کاموں سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو،

ایک دوسری آیت میں ہے :

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى  
الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ  
وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ  
هُمْ الْمُقْتَدِرُونَ

اور تم میں ایک جماعت ایسی رہنی چاہیے  
جو لوگوں کو نیک کاموں کی طرف بلائے،  
اچھے باتوں کا حکم دیں اور بری باتوں سے  
منع کریں۔

حدیثوں میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی یہاں تک تاکید ہے۔

والذی نفسی پیدا لئامر ن  
بالمعروف وینہون عن المنکر  
اولیو شکر اللہ ان یبعث علیکم  
عذابا من عندہ ثم تدعوا  
ولا یستجاب لکم (ترمذی)

اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان  
تم لوگ اچھے کام کرنے کا حکم دیتے ہو اور برے  
کاموں سے روکتے ہو، ورنہ خدا اپنا عذاب  
تم پر نازل کرے گا، اور پھر تم دعا کرو گے  
اور تمہاری دعا قبول نہ کی جائے گی

ایک دوسری روایت میں ہے  
قال من رای منکم منکرا فلیغیر  
بیدہ فان لم یستطع فلیسانہ  
فان لم یستطع فلیقلبہ وذلک  
اضمت الایمان (مسلم)

تم میں سے جو شخص کوئی بری بات دیکھے تو اس کو  
چاہیے کہ اپنی قوت سے مٹائے، اگر اس کی  
طاقت نہ ہو تو زبان سے لکڑ مٹائے، اگر  
اس کی طاقت بھی نہ ہو تو کم سے کم دل سے  
اس کو برا سمجھے اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے

نیکی اور خیر کی تبلیغ اور اس کے قیام و نفاذ اور بری اور شر کے اسناد و پرو دنیا کا سارا نظام قائم  
ہے، اس کے بغیر سارا کارخانہ عالم درہم برہم ہو جائے گا، انبیاء علیہم السلام بھی اسی کی تبلیغ اور قیام  
کے لیے مبعوث ہوئے تھے، اور دنیاوی حکومتوں کے قوانین کا مقصد و نفاذ بھی وہ حقیقت خیر کا نظام  
اور شر کا اسناد ہے، ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ دنیاوی قانون کا دائرہ انسانوں کے مادی  
معاملات تک محدود ہوتا ہے، ان کو انسانوں کے اخلاقی اور روحانی معاملات سے صرت اس  
حد تک علاقہ رہتا ہے جس حد تک عوام کے نفع و نقصان سے ان کا تعلق ہوتا ہے لیکن احکام الہی  
اور حکومت الہیہ کا دائرہ انسانوں کے دینی و دنیاوی اور مادی و روحانی جملہ ضروریات تک  
وسیع ہے، اس لیے خلیفہ اللہ فی الارض کی ذمہ داریاں دنیاوی حکومتوں سے زیادہ اہم ہیں۔

وہ انسانوں کے جملہ معاملات میں خواہ وہ دینی ہوں یا دنیاوی، اخلاقی ہوں یا روحانی، احکام الہی کا ترجمان و مبلغ بھی ہے، اور اس کے قیام و نفاذ کا بھی ذمہ دار ہے، اس اعتبار سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہر مومن کا فریضہ ہے۔

اس راہ کے شہداء اور حقیقت یہی وہ بار امانت ہے جس کے اٹھانے کی ہمت زمین و آسمان نہ کر سکے اور انسان کی ہمت مردانہ نے ان کو اٹھا لیا۔

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ  
وَالْاَرْضِ وَجِبَالٍ فَابْتَاْنَ  
اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا  
وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ  
ظَلُوْمًا جَهُوْلًا (احزاب- ۷۹)

اور ہم نے اپنی امانت آسمانوں اور زمینوں  
اور پہاڑوں پر پیش کی تو سب اس بار امانت  
کو اٹھانے سے انکار کر دیا اور اس سے گئے  
اور انسان نے اس کو اٹھا لیا، بیشک  
اپنے حق میں بڑا ظالم اور نادان ہے۔

ع آغاز کا دیوانہ انجرام سے غافل تھا

کہ اس بار امانت کے اٹھانے کے معنی خدا کی راہ میں جان و مال کی بازی لگانا دینے کے ہیں۔

اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰ مِنْ الْمُؤْمِنِيْنَ  
اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بَِاَنْ  
يَكُوْنُوْا لَھُمْ الْجَنَّةُ (توبہ)

اللہ نے مومنوں سے ان کی جانیں اور  
ان کا مال خرید لیا ہے کہ اس کے بدلے  
ان کو جنت ملے گی۔

اس راہ میں طرح طرح کے شہداء سے آزمائش ہوتی ہے۔

وَلَقَبَلُوْا نَكَمٍ مِّنَ الْخَوَافِ وَالْجُوْعِ  
وَلَقَبَصٍّ مِّنَ الْاَمْوَالِ وَالْاَنْفُسِ  
وَالْاَنْفُسِ (بقرہ ۱۶)

اور تم کو غم کو غم سے خوف سے اور  
بھوک سے اور جان و مال اور پیداوار کی  
کمی سے آزمائیں گے۔

چنانچہ بڑے بڑے اولوالعزم انبیاء علیہم السلام کو ایسی سخت آزمائشوں سے گزرنا پڑا کہ وہ بھی بعض اوقات تقاضائے بشر سے گھبرا اٹھے۔ مسلمانوں کو مخاطب کر کے ارشاد ہوتا ہے۔

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ  
وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ  
مَسْتَهْزِئِينَ ۚ لَبِئْسَ مَا تَحْكُمُونَ ۚ  
وَلَوْ لَا حَقُّ يَقُولِ الرَّسُولِ  
وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ  
إِنِ نَصْرَ اللَّهُ فَرِيقٌ

کیا تم ایسا خیال کرتے ہو کہ جس جنت میں  
داخل ہو جاؤ گے حالانکہ تم کو ان لوگوں کے  
جیسے حالات نہیں پیش آئے جو تم سے پہلے  
گزر چکے ہیں کہ ان کو سختیاں بھی پہنچیں اور  
تکلیفیں بھی پہنچیں اور جھڑپا کرے بھی گئے  
یہاں تک کہ پسینہ اور چراغ ان دالے ان کے  
ساتھ تھے پکارا اٹھے کہ خدا کی مدد کرتے ہو  
(اور ہم نے ان کو تسلی دی) کہ جس خدا کی

مدد قریب الگنی،

(بقرہ - ۲۶)

اس کے نتائج | خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام اور دوسرے اربابِ غیریت مومنین کو کیسے لیے جبراً حالات سے گزرنا پڑا اگر ان کے پائے ثبات میں لغزش نہ آئی، ان کی قربانیاں اور جانکامیوں نے جہنم انسانیت کو سیدھا، مری ہوئی قوموں کو زندہ اور گم کردہ راہ قافلوں کو راہ راست پر لگا دیا، اور ایک ایسی امت پیدا کر دی جو اپنے اعمال و اخلاق میں دنیا کے لیے نمونہ تھی، اور خدا کا یہ وعدہ پورا ہو کر رہا

”میرے نیک بندے زمین کی بادشاہیت کے وارث ہوں گے، تم میں سے جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل بھی کرتے رہے، ان کو دوڑے زمین کی خلافت (حکومت) ضرور عطا کرے گا جس طرح ان لوگوں کو خلافت دی جا رہی ہے پہلے گزر چکے ہیں۔

اور مسلمانوں کو روئے زمین کی سب سے زیادہ وسیع اور طاقتور سلطنت عطا کی گئی جس کا ایک سرا  
سندھ تھا اور دوسرا فرانس کی سرحد سے ملتا تھا، اس زمانہ میں انھوں نے اقوام عالم کی قیادت  
اور رہنمائی کی اور ان کے ذریعے دنیا میں دین و ایمان، علم و عرفان اور اخلاق و روحانیت،  
اور تہذیب و ثقافت کی روشنی پھیلی، وہ جس صحرائے نکل گئے اس کو گلشن بنا دیا، دوسری قومیں  
ان کے علوم اور تہذیب و فزیریکھیتیں اور اختیار کرتی تھیں، مگر یہ اسی وقت تک تھا جب تک  
وہ پیغام الہی کے علمبردار رہے، اور اعلیٰ کلمۃ اللہ ان کا شعار رہا، جب سے اس کا سرشتہ ان کے  
ہاتھ سے چھوٹا، اس وقت وہ خود ان قوموں کی غلامی میں مبتلا ہو گئے جن کے وہ حاکم و رہنما  
اور مربی و معلم تھے، اور آج تک ان کی ذہنی غلامی میں مبتلا اور افراد سے لیکر جماعتیں اور حکومتیں  
تک مغربی تہذیب کے سحر میں گرفتار اور اس کے نقش قدم پر گامزن ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ  
خدا کی خوشنودی اور نصرت نے بھی ان سے منہ پھیر لیا اور وہ اس قوت سے محروم ہو گئے  
جس پر ان کی توانائی کا دار و مدار تھا۔

مسلمانوں کا زوال اور اس کے استبا | آج دنیا میں مسلمانوں کی تعداد پچاس ساٹھ کروڑ کے درمیان  
ہے، اور ان کی بیس پچیس حکومتیں ہیں، اس کے باوجود ان کی کوئی آواز نہیں اور وہ ایک  
پس ماندہ قوم بن کر رہ گئے ہیں، ان کی حکومتوں تک میں کوئی جان باقی نہیں ہے، چنانچہ یورپی  
عرب دنیا لکڑھکی اسلام اور مسلمانوں کی سب سے بڑی دشمن اسرائیل کی جھوٹی سی ریاست کا  
مقابلہ نہیں کر سکتی، ہندوستان میں مسلمانوں کی تعداد پانچ کروڑ سے اوپر ہے، لیکن ان کی کوئی  
حیثیت نہیں، اس لیے کہ وہ زندگی کی اس قوت سے محروم ہیں جس کے بغیر انسانوں کی حیثیت  
جانوروں کے گئے اور خس و خاشاک سے زیادہ نہیں، جس کو ایک معمولی چنگاری جلا کر خاکستر کر سکتی ہو،  
بکھی عشق کی آگ اندھیر ہے مسلمان نہیں خاک کا ڈھیر ہے

ایک مثال کا ازالہ | مغربی قوموں کی تقلید اور اس کے فوائد کی سب سے بڑی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ وہ مذہبی قیود سے آزادی اور مادی نظام حیات ہی کی بدولت بام عروج پہنچے ہیں، اگر مذہب ترقی میں مانع نہ ہوتا تو مسلمان جو مغربی قوموں کے مقابلہ میں زیادہ مذہبی ہیں، کیوں پستی اور تنزل کا شکار ہوتے، لیکن یہ سراسر مغالطہ ہے، نہ مغربی قوموں نے محض مذہبی آزادی اور مادی تصور حیات کے بدولت ترقی کی اور مسلمان مذہب کی پابندی سے تنزل میں مبتلا ہیں، اولاً یہی قابل بحث ہے کہ جس مادی ترقی کو دلیل میں پیش کیا جاتا ہے کیا وہ واقعی انسانیت کی صحیح اور متوازن ترقی ہے؟ اور اس سے انسانیت کی ضروریات اور اس کے مطالبات پورے ہو جاتے ہیں، اور کیا واقعی مسلمان مذہب کے پابند ہیں؟

مغربی قوموں کی ترقی کے حقیقی اسباب | مغربی قوموں کی ترقی کا سبب محض مذہب سے آزادی اور مادی تصور حیات نہیں، بلکہ قوموں کی موت و حیات اور ترقی و تنزل کے اصولوں پر ان کا عمل ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کے بھی کچھ اصول مقرر کیے ہیں، جو قوم بھی ان پر عمل کرے گی وہ ضرور دنیا میں سر بلند ہی حاصل کرے گی، خواہ وہ مومن ہو یا کافر اور جو قوم ان کو چھوڑے گی خواہ وہ مسلمان ہی کیوں نہ ہو تنزل کا شکار ہوگی، فطرت کے قوانین سب کے لیے یکساں ہیں، ان میں مومن و کافر کی تخصیص نہیں، جس طرح صحت اور تندرستی کے کچھ اصول و قوانین ہیں، جو بھی ان کی پابندی کرے گا وہ بیماری سے محفوظ اور تندرست رہے گا، اور جو خلاف ورزی کرے گا وہ امراض کا شکار ہوگا اور ہلاکت تک نوبت پہنچ جائے گی، خواہ وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ ایک کافر صحت کے اصولوں کی پابندی کے باوجود محض اپنے کفر کی بنا پر تندرست نہ رہے، اور ایک مومن ان اصولوں کی خلاف ورزی کے باوجود محض اسلام سے انتساب کی بنا پر امراض و ہلاکت سے محفوظ رہے، یہی حال قوموں کی صحت، اور ترقی اور بیماری اور ہلاکت کے اصولوں کا ہے۔



قوموں کی موت و حیات قوموں کی ترقی اور تزلزل اور موت و حیات کے بہت سے عناصر ہیں، مثلاً  
اللہ تعالیٰ و تزلزل کے عناصر | نصب العین کا تعین، ان کی صحت پر ایمان اور یقین و اثبات، اس کے حصول کی  
 جدوجہد، اس کے لیے جان بازی و جان فروشی، قومی وحدت، اجتماعی مفاد کے لیے ایثار و قربانی  
 سہمہ دہی و مواسات وغیرہ، جن قوموں میں بھی یہ اوصاف ہوں گے وہ اپنے مقصد میں ضرور کامیاب  
 ہوگی، خواہ وہ یومین ہوں یا کافر اگر اس معیار سے مسلمانوں اور مغربی قوموں کا موازنہ کیا جائے تو  
 مسلمان ان کے مقابلہ میں سچ نظر آئیں گے، مغربی قومیں اپنے بعض اخلاقی عیوب اور مادی تصورات  
 کے وجود ان اصولوں پر سختی سے عامل ہیں، انہوں نے اپنی زندگی کا نصب العین مادی ترقی، سیاسی  
 سر بلندی اور دنیاوی عیش و تنعم کو بنالیا ہے، اور اس کے لیے ان کو ال کیا جان تک دیدینے  
 میں باک نہیں ہوتا، یورپ کے بڑے بڑے فضلاء اور سائنسٹ اس راہ میں اپنی جانیں قربان کر چکے  
 ہیں، جب قومی اور اجتماعی مفاد کا سوال آتا ہے تو ہر فرد اپنا پورا خاندان قومی مفاد کے لیے  
 لٹا دیتا ہے، سلاطین اور امراء اپنے لڑکوں کو بلا تامل میدان جنگ میں بھیجتے ہیں، وہ مادی  
 ترقی اور محدود قومی مفاد کے لیے جتنی قربانیاں کرتے ہیں، آج کے مسلمان اپنے دینی و ملت کے  
 لیے اتنی قربانی نہیں کر سکتے، انہوں نے اپنی زندگی کے لیے جو اصول بنا لیے ہیں ان پر سختی سے  
 ان کا عمل ہے، اور ان کی پابندی ان کی خطرت میں داخل ہو گئی ہے، اس لیے ان کی ترقی کا  
 سبب مذہب سے آزادی نہیں بلکہ مادی اور قومی ترقی کے اھمہ لوں پر ان کا عمل ہے، اور یہ  
 یہ بھی کلیۃً صحیح نہیں ہے کہ وہ مذہب سے مطلق آزاد ہیں، اس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

محض مادی ترقی انسانیت کی ترقی نہیں ہے | لیکن یہ ترقی درحقیقت انسانیت کی نہیں بلکہ صرف مادی  
 ترقی ہے، جس سے انسانیت کے مطالبات پورے نہیں ہوتے، انسانوں کو صرف مادی سہولتوں  
 ہی کی احتیاج نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ اس کو اخلاق، روحانیت کی بھی ضرورت ہے۔

اس کے بغیر محض مادی طاقت انسان کو حیوان بنا دیتی ہے، جو طاقت بھی اخلاق اور انسانیت کے اصولوں کی پابند نہ ہوگی وہ انسانیت کے لیے وبال جان بن جائے گی، اسی لیے آج مغربی قوموں کی ساری طاقتیں اور علم و سائنس کی تمام ترقیاں انسانوں کے لیے سکون و راحت کا سامان فراہم کرنے سے زیادہ اس کی ہلاکت اور تباہی و بربادی کے سامان فراہم کرنے میں مصروف ہیں، ان میں اقتدار اور سیاسی برتری کی ایک جنگ برپا ہے، ایسے ایسے اسلحے ایجاد ہو رہے ہیں کہ اگر ان کے استعمال کی فوجت آگئی تو عالم انسانیت کا خاتمہ یقینی ہے، اس ہلاکت آفرینی کو دیکھ کر خود یورپ کے بڑے بڑے لٹکریں مضطرب ہیں اور انسانیت کے نام پر اخلاق و روحانیت اور عالمگیر انسانی اخوت و بہدروسی کی صدا بلند کر رہے ہیں،

اگر انسان نے فلک نشکافت راکٹ ایجاد کر لیے، چاند پر پہنچ کر اپنا جھنڈا گاڑ دیا بلکہ اس سے بھی اونچا اڑا تو اس سے مادی طاقت کے انہماک کے سوا کیا حاصل ہوا، انسانیت کی ترقی اور اس کی صحیح خدمت تو یہ ہوتی کہ اس ترقی کے ساتھ قوموں میں خدا شناسی، اخلاق فاضلہ اور انسانی بہدروی و مہمات پیدا کیجاتی، اس کے بغیر محض مادی طاقت ایک شتر بے ہمار اور مست باہتی ہے جو انسانیت کو کپکپ کر رکھ دے گی اس لیے یہ ترقی و حقیقت انسانیت ترقی نہیں بلکہ صرف ہلک مادیت کی ترقی ہے۔

کیا مسلمان مذہب کے پابند ہیں | اب دوسرے سوال کو لیجئے، کیا واقعی مسلمان مذہب کے پابند ہیں، اور انکی مذہبیت ہی ان کے تنزل و کدورتی کا سبب ہے، اس میں شبہ نہیں کہ مسلمانوں میں دوسری قوموں کے مقابلہ میں مذہب کے ظاہری رسوم کی پابندی زیادہ ہے، لیکن وہ مذہب کی اصل، روح یعنی اخلاص، خشیت الہی، رجوع الی اللہ اور علاء کلمۃ اللہ اور اس کے لیے ایشار و قربانی کے جذبہ سے خالی ہیں اور ان کی مذہبیت مذہب کا محض ظاہری خول ہے، اس لیے اس سے وہ نتائج کیسے نکل سکتے ہیں، جن کا خدا نے وعدہ کیا ہے، اور وہ اخلاق فاضلہ کیسے پیدا ہو سکتے ہیں جو دنیاوی سر بلندی کے لیے

ضروری ہیں۔

مسلمانوں نے مذہب کے ایک اہم پہلو یعنی قوموں کے عروج و زوال اور موت و حیات کے اصولوں کو بالکل ہی چھوڑ دیا ہے، اسلام محض روزہ، نماز، حج اور زکوٰۃ کا نام نہیں ہے، اور اس کے بھی کتنے مسلمان پابند ہیں، بلکہ اعلا کلمۃ اللہ اور اسلام اور مسلمانوں کی سر بلندی اور شوکت و عظمت کے لیے جدوجہد ایشاد و قربانی، انفاق فی سبیل اللہ، قومی وحدت، اسلامی اخوت اور اس قبیل کے دوسرے اصولوں کو بالکل فراموش کر دیا ہے، جو عبادات ہی کی طرح ضروری ہیں اور جن پر قوموں کی موت و حیات کا دائرہ ملدہ ہے، بلکہ جہاد یعنی اسلام اور مسلمانوں کی سر بلندی کے لیے ہر قسم کی جانی و مالی قربانی افضل العبادات ہیں، اس جدوجہد میں سائنسی علوم کی تکمیل، ان کی ایجادات و اختراعات، مضبوط نظام حکومت، فوجی قوت وہ تمام چیزیں داخل ہیں جو موجودہ دور میں کسی قوم کی بقا و استحکام کے لیے ضروری ہیں۔ خود عثمان مجید اس پر شاہد ہے، اور خلفائے راشدین کا اس پر عمل رہا ہے، علم و فن کا درجہ اسلام میں بہت بلند ہے، کلام مجید کی جو پہلی دہی نازل ہوئی وہ علم کی عظمت کے ثبوت کے لیے کافی ہے۔

اسلام میں علم و سائنس کی اہمیت اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

اپنے پروردگار کا نام پکڑ پھو جس نے خلقت کو پیدا کیا، آدمی کو گوشت کے لوتھڑے سے بنایا، قرآن پڑھو، اور تمھارا رب بڑا کریم ہے جس نے انسان کو قلم کے ذریعہ علم سکھایا اور وہ باتیں سکھائیں جو وہ نہیں جانتا تھا۔

عالم اور غیر عالم پر ہم نہیں ہیں۔

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (دور)

کیا لوگ جانتے ہیں اور جو نہیں جانتے دو؟

بابر ہیں (ایسا نہیں ہے)

بلکہ علماء اور اصحاب علم کا درجہ بلند ہے

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ  
الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ (مائدہ)

تم میں سے جو لوگ ایمان لائے اور جنکو علم  
دیا گیا ہو، اللہ انکے درجے کو بلند کرے گا۔

علم ہی کی ایک قسم حکمت ہے اور حکمت کو قرآن مجید میں خیر کثیر سے تعبیر کیا گیا ہے۔

يُوتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتِ  
الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا (بقرة)

اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہو حکمت دیتا  
اور جس کو حکمت دے گی اس نے بڑی دولت پائی۔

حکمت کے جو معنی بھی لیے جائیں اس میں علم و تجربہ اور عقل و دانش کی باتیں ضرور داخل ہونگی۔

دینی نقطہ نظر سے دنیاوی علوم کی ضرورت | اس قسم کی اور بھی آیات ہیں جن سے علم و حکمت کی فضیلت ظاہر ہوتی

ہے، عام طور پر علم و حکمت سے مراد وحی الہی، علم دین اور دین کی سمجھ لیا جاتی ہے، لیکن اس تخصیص کی کوئی وجہ

نہیں جبکہ اس کے الفاظ میں عموم ہے، یہ بلاشبہ صحیح ہے کہ سب سے مقدم دینی علوم اور تفقہ فی الدین

ہے، اور ان کو دوسرے تمام علوم پر اولیت اور فضیلت حاصل ہے، لیکن دوسرے علوم خصوصاً

ان علوم کو خارج کر دینے کوئی وجہ نہیں جو دین کی خدمت اور اسلام اور مسلمانوں کی شوکت و عظمت کے

قیام کے لیے اس زمانہ میں ضروری ہیں، اور جن کے بغیر کوئی قوم طاقتور نہیں ہو سکتی بلکہ زندہ نہیں

رہ سکتی، خود قرآن مجید کی آیات اس پر شاہد ہیں کہ دنیاوی علوم نہ صرف دنیاوی طاقت کے حصول

کے لیے ضروری بلکہ عرفان حق کے لیے بھی مفید ہیں، مثلاً کلام مجید میں جابجا کائنات کی تخلیق، اس کے

مظاہر، آسمان وزمین، چاند سورج، پہاڑ اور سمندر، بارش اور ہوا، زمین کی روئیدگی اور انسان کی

خلقت پر غور و فکر کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ایک مومن کے عرفان کے لیے تو ان کی خلقت اور اس کے

ظاہری فوائد ہی کافی ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کی تخلیق کا کمال، اس کی صنایعیاں اور اس کے اسرار و حکم

ایک محقق اور سائنسٹ پر زیاورہ منکشف ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک ظاہر میں کے لیے انسان کا ظاہر

حق و جمال اللہ تعالیٰ کے کمال تخلیق کے ثبوت کے لیے کافی ہو لیکن تشریح الاعضاء کے ماہر ڈاکٹروں کو انسانی جسم کے ہر عضو میں اللہ تعالیٰ کی بے نظیر صناعی کی ایک پوری کائنات نظر آتی ہے، اسی طریقہ سے آسمان کی رفعت، سیاروں کی گردش، آفتاب کی حرارت اور روشنی، چاند کی ٹھنڈی چاندنی کو ایک ماحمی بھی دیکھتا اور خدا کی قدرت کو محسوس کرتا ہے، لیکن ایک ہیئت و اہل کو خاکی لامحدود و مستقر، سیاروں کے عظیم الشان نظام اور بحیرہ معقول عجائبات میں خدا کی حقیقی عظمت اور اس کا جلال نظر آتا ہے اور اس کا دل پکار اٹھتا ہے کہ سَبَّأَ مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ حَقًّا وَعَدَ ابْنَ النَّاسِ۔ امام غزالی کا مقولہ ہے کہ جو شخص ہیئت سے واقف نہیں وہ معرفت الہی میں عینین ہے، اس لیے سائنسی علوم عرفان حق کے لیے بھی مفید ہیں۔

خلافت ارضی کے لیے اس مسئلہ کو ایک دوسرے پہلو سے بھی دیکھیے، حکومت اور دنیاوی اقتدار مادی طاقت ضروری ہے | کے لیے خود قرآن مجید نے علم کی طاقت اور مادی قوت کو ضروری قرار دیا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات کے بعد جب بنی اسرائیل نے اس وقت کے موجود پیغمبر کسی کو بادشاہ بنانے کی درخواست کی تو انھوں نے طاوت کو بادشاہ مقرر کیا، بنی اسرائیل نے عذ کیا کہ ان کے پاس مال و دولت نہیں ہے، وہ ہم پر کس طرح حکومت کر سکتے ہیں، ہم ان کے مقابلہ میں حکومت کے زیادہ اہل ہیں، پیغمبر نے طاوت کے استحقاق حکومت کی یہ دلیل دی

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكَ وَزَادَ  
بَسْطَةً فِي الْعَالَمِ وَالْجَنِّمِ  
اللہ نے تم پر طاوت کو بادشاہ مقرر کیا اور  
انکو علم اور جسم میں زیادہ وسعت عطا کی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حکومت و اقتدار کے لیے علم کی قوت اور جسمانی یا مادی طاقت ضروری ہے اس طرح مسلمانوں کو اپنے دشمنوں کے مقابلہ کے لیے حکم دیا گیا۔

وَأَعَدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ (انفال)

اپنے دشمنوں کے مقابلہ کے لیے جتنی قوت اور پے ہوئے گھوڑے جمع کر سکتے ہو، ان سے پوری طرح تیار رہو تاکہ انکے ذریعہ اللہ کے اور اپنے دشمنوں اور ان کے

علاوہ دوسروں پر اپنی دھماک بٹھا سکو

یہ آیات اس کا ثبوت ہیں کہ اس زمانہ میں حکومت کے استیقام اور دشمنوں کے مقابلہ کے لیے جس قسم کی طاقت کی ضرورت تھی اس کی تیاری کا حکم دیا گیا تھا، اور اس زمانہ میں جس قسم کی طاقت کی ضرورت ہے، اس کے لیے بھی وہی حکم ہے، اور اس میں علم و سائنس کی ایجادات، فوجی قوت اور ہر قسم کے جدید اسلحہ سب داخل ہیں، اور ان کے لیے مغربی علوم خصوصاً سائنس کی تحصیل اور اس میں کمال پیدا کرنا ضروری ہے

مسلمانوں کی علم دوستی اور خدمتِ علم | مسلمانوں کی تاریخ شاہد ہے کہ انھوں نے اپنے دور عروج میں دوسری قوموں کے علوم سے پورا استفادہ کیا، ان کو ترقی دی، سیکڑوں نئے علوم ایجاد کیے، اور علیٰ ہدایت میں پوری دنیا کی امامت کی، اگر اس زمانہ میں انھوں نے علم کا پیار نہ سنبھالا ہوتا تو بہت سے پرانے علوم جن پر مروجہ علمی ترقی کی بنیاد قائم ہے، ہٹ گئے ہوتے، اور آج دنیا علم کی روشنی سے محروم رہتی، انہی نے مغربی قوموں کو یونانی علوم سے آشنا کیا، طب، فلسفہ، ہیئت، ریاضیات وغیرہ میں مسلمانوں کی تصانیف کے لاطینی تراجم صدیوں تک یورپ کی یونیورسٹیوں کے نصاب میں شامل رہے، یورپ کی نشاۃ ثانیہ انہی کی رہنمائی میں تھی، انہی علوم کی بنیاد پر اس نے علوم و فنون کا عظیم الشان تصور تعمیر کیا، اس لیے مفید علوم کی تحصیل اور ان کی خدمت و اشاعت خواہ وہ کسی قوم کے ہوں مسلمانوں کا خاص دوشہ رہا ہے، جدید علوم خصوصاً سائنسی فنون کی تحصیل نہ صرف مسلمانوں کی دنیاوی ترقی

اور سیاسی استحکام کے لیے ضروری ہیں، بلکہ ان کے بغیر اس زمانہ میں دین کی پوری خدمت بھی نہیں ہو سکتی، لیکن اس بارہ میں نقطہ نظر بدلنے کی ضرورت ہے، علم و سائنس کی قوت کے لیے اخلاقی حدود کی پابندی ضروری ہے، اس کا مقصد انسانیت کی فلاح و سعادت ہونا چاہیے۔ محض مادی طاقت کا حصول، سیاسی اقتدار، قومی افتخار اور سر بلندی اور سامان تیش کی فراہمی نہیں اگر سائنسی علوم کو صحیح مقصد کے لیے استعمال کیا جائے تو وہ سراسر خیر ہیں، ورنہ سراسر پائشر، مولانا روم آج سے صدیوں پہلے کہہ گئے

علم را بر تن زنی مارے بود      علم را بر دل زنی یارے بود

اور اس کے لیے سب سے مقدم شرط خدا شناسی، حیثیت الہی اور مواخذہ کا خوف ہے، اس کے بغیر یہ دیوتا بویں نہیں آسکتا۔

مغربی قوموں اور مغربی تہذیب کی خوبیاں | مغربی قومیں اور ان کی تہذیب محض برائیوں کا مجموعہ نہیں ہے، بلکہ اس میں قابل تقلید خوبیاں بھی ہیں، ان کی مادہ پرستی کے باوجود ان میں مذہب کا بھی اثر باقی ہے، چرچ اور شینر می کا پورا نظام قائم ہے، جس پر حکومتیں کروڑوں روپے صرف کرتی ہیں، مذہب کی تبلیغ، اخلاقی و روحانی تعلیم و تربیت اور رفاه عام کے کاموں اور انسانوں کی خدمت کے سیکڑوں ادا سے قائم ہیں، عیسائی مبلغین اخلاق و انسانیت کا پیکر ہوتے ہیں، اور انسانی ہمدردی اور انسانیت کی خدمت میں کوئی قوم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی، بلکہ یہ کہنا جاسکتا ہے کہ بہت سی چیزوں میں مذہب کی روح اور اس کے مقصد پر ہم سے زیادہ ان کا عمل ہے، ان کی دوسری نمایاں خوبی ان کی اصول پرستی اور ان کا ضبط و نظم ہے جو ان کی سرشت میں داخل ہے، سیاست کو چھوڑ کر جس میں وہ جنگیز و ہلاک بخواتے ہیں، عام زندگی میں اخلاقی اوصاف میں ان کا قدم مسلمانوں سے بہت آگے ہے۔

مغربی تہذیب کی سب سے بڑی خرابی | لیکن ان کی تہذیب کی سب سے بڑی خرابی جس نے ان کی تمام خوبیوں پر پانی پھیر دیا ہے، ان کا مادی تصور حیات ہے، اس کی بنیاد مادی مادیت اور لادینیت پر ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کا اندہر شہید زندگی میں نمایاں ہے، ایک طرف مذہب کا پورا نظام قائم ہے، دوسری طرف مادی ترقی اور عیش و تنعم مقصد زندگی بن گیا ہے، اور مغرب کی تمام قومیں عیش و تنعم کی سرستی میں اور حکومتیں مادی ترقی، سیاسی اقتدار اور قومی برتری کے جنون میں مبتلا ہیں، سیاست میں دین و اخلاق کی کوئی قدر و قیمت باقی نہیں رہ گئی ہے، اور عیش پرستی سے گزر کر بدستی پہنچ گئی ہے، اس کے نتائج سے خود یورپ کا سنجیدہ طبقہ اور بڑے بڑے مفکرین جن میں اخلاقی احساس باقی ہے، مضطرب ہیں اور اس کے خلاف آواز بلند کرتے رہتے ہیں۔

مسلمانوں نے صرت انکی برائیوں کی تقلید کی | مسلمانوں نے مغربی تہذیب کی تقلید بھی کی تو انکی برائیوں میں، مغربی قوموں کے اچھے اوصاف اور کمالات میں ان کی تقلید کی توفیق ان کو بہت کم ہوئی، زیادہ تر ان کے عیوب اور ان کی برائیاں ان کے حصہ میں آئیں، اس لیے وہ ان دنیاوی فوائد سے بھی محروم رہے جو مغربی قوموں کے اوصاف کا نتیجہ ہیں، اس طرح دین بھی ان کے ہاتھ سے گیا اور دنیا بھی ان کو حاصل نہ ہوئی۔ مسلمانوں کے اپنے عقائد و تصورات ہیں، اپنا نظام حیات ہے اپنی تہذیب و روایات ہیں، ان کی زندگی کا خاص نصب العین اور مقصد حیات ہے، اس کے مطالبات اور ذمہ داریاں ہیں، اگر وہ ان سب کو چھوڑ کر مغربی تہذیب کے سانچے میں ڈھل کر مادی ترقی کے اوج کمال پر بھی پہنچ گئے تو وہ خیر امت کہاں باقی رہے، جن کو نیابت الہی اور اقوام عالم کی ہدایت و رہنمائی کا منصب سپرد کیا گیا تھا، اس کے بجائے وہ خود انہی کی برائیوں میں مبتلا ہو کر دوسری مادہ پرست قوموں کی طرح ایک قوم بن گئے، جن کی دنیا میں کمی نہیں ہے،



مسلمانوں کا منصب | ساری بحث کا اصل یہ ہے کہ آج پوری دنیا ہدایت الہی کو فراموش اور  
اور اس کی ذمہ داری | انسانیت کا اصل مقام کھو چکی ہے، ہر قوم مادیت کے سیلاب میں غرق  
اور مادی ترقی کے جنون میں مبتلا ہے، مسلمان بھی اسی سیلاب میں بہے چلے جا رہے ہیں، حالانکہ

وہ خیر امت ہیں، جن کو اقوام عالم کی ہدایت کا منصب سپرد کیا گیا تھا،

کُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ

تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَنْهَوْنَ

عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ

(آل عمران)

وہ اس منصب کو فراموش کر کے "ادویشین" گم است کرا دہری کند" کا مقصد حق بن گئے ہیں،  
لیکن اب بھی من حیث القوم انکا تصویحیات نہیں بدلا ہے، اور ان کی ہدایت و رہنمائی کا حشریہ قرآن مجید  
اپنی اصل شکل میں موجود ہے، اس لیے اس مجھے ہوئے خاکستر میں بھی جڑ گاریاں دبی ہوئی ہیں،  
اس لیے آج بھی ان پر حق کا پیغام پہنچانے کی سب سے زیادہ ذمہ داری ہے، اس کیلئے ضروری ہے  
کہ پہلے وہ اپنے عمل سے خیر امت ہونے کا ثبوت دیں اور یہ اسی وقت ممکن ہے کہ ان کے دلوں  
میں ایمان کی حرارت، ان کے ہاتھوں میں ہدایت الہی کی مشعل، ان کے اعمال و اخلاق میں  
اسلام کی تصویر، ان کی نگاہ میں حقیقت بینی اور ان کے بازوؤں میں علم و دانش کی طاقت ہو،

اس وقت دنیا ان کی طرف توجہ کرنے اور ان کی باتیں سننے پر مجبور ہوگی، ورنہ محض کھوکھلی  
نعلانی سے خس و خاشاک کی طرح بہہ جائیں گے اور ان کی داستان تک بھی نہ ہوگی داستان

ہندوستان کے مسلمانوں | ہندوستان کے مسلمانوں کو مغرب کی مادیت اور لادینیت کے علاوہ  
کی مشکلات کا حل | ایک بڑا خطرہ اکثریت میں ضم ہو جانے یا کم سے کم انکی تہذیب کے زنگین

رنگ جانے کا ہے، گو ہندوستان ایک جمہوری ملک ہے، اور مسلمانوں کو بھی دستور میں وہی حقوق حاصل ہیں جو دوسری قوموں کے ہیں لیکن جمہوریت میں اقتدار ہمیشہ اکثریت کے ہاتھوں میں رہتا ہے، اور اسکی فطرت جارحانہ ہوتی ہے، ہر اکثریت اقلیت کو اپنے میں ضم یا کم سے کم اپنے رنگ میں رنگنے کی کوشش کرتی ہے جس کی کوشش ہندوستان میں بھی جاری ہے، اس سے بچنے کی صرف یہی صورت ہو کر وہ اپنے دلوں میں ایمان کی حرارت اور عمل میں اسلامی کردار پیدا کریں، ایک طرف ان کے ایمان میں اتنا سوخ اور دین میں اس قدر صلابت ہو کہ وہ کسی ایسے اثر کو قبول نہ کریں جو ان کے مذہب اور انکی تہذیب و روایات کے خلاف ہو، دوسری طرف اپنے اعمال و اخلاق سے دلوں کو تسخیر کریں، اور ہندوستان کی تعمیر میں ایسا موثر حصہ لیں کہ دوسری قومیں انکی اہمیت ماننے پر مجبور ہوں۔

ہندوستان کو مسلمانوں نے محض تلمار کے ذریعہ فتح نہیں کیا تھا، ورنہ اتنی طویل مدت تک انکی حکومت قائم نہیں رہ سکتی تھی، بلکہ انھوں نے ہندوستان کو اپنا وطن بنالیا اور ہندوستانوں کے دلوں پر اپنے عدل و مساوات اور ملک کی محبت و خدمت کا سکہ چھایا اور اپنی ساری دماغی و ذہنی صلاحیتیں ہندوستان کی تعمیر و ترقی میں صرف کر دیں، مختلف ٹکڑوں میں بٹے ہوئے ہندوستان کو جو ہمیشہ ایک دوسرے سے برسر پیکار رہتے تھے، متحد ملک اور علم و فن، تہذیب و تمدن، ہر لحاظ سے اس صحر کو گلشن بنا دیا، اسلام کی آواز دم و قوت نے ہندوستان کی مردہ رگوں میں ایک نئی روح پھونکی، اس کو توحید خالص سے آشنا کیا، انسانی مساوات کا سبق دیا، بوسیدہ رسوم و روایات اور اداہم و خرافات سے آزاد کر کے حقیقت شناس بنایا، اسلام کے اثر سے ہندو مذہب اور ہندو معاشرہ میں تجدید و اصلاح ہوئی، مسلمانوں نے ہندوستانی علوم سے جس قدر استفادہ کیا اس سے زیادہ انکی خدمت کی، ان کو نینڈ ٹوٹوں کے سینوں اور ہندوستان کی چار دیواری سے نکال کر دنیا میں ان کا تعارف کرایا، نئے علوم سکھائے، ہر شعبہ زندگی میں نفاست اور ایک ایسی مشترک تہذیب

پیدا کی جو اپنے حق و لطافت اور خوبی و پاکیزگی میں مشرق کی تہذیبوں میں امتیازی درجہ رکھتی ہو، مسلمانوں کا یہ دعویٰ ہے کہ اسلام میں آج بھی رہنمائی کی طاقت ہے، اور وہ دنیا کو بہت دے سکتا ہے، ان کا یہ دعویٰ بالکل صحیح ہے، مگر آج اس کے وہ نتائج نہیں نکلتے جو اس سے پہلے نکل چکے ہیں، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ عالمین اسلام خود اسلام کے محاسن سے تہی دامن ہو چکے ہیں، اس لیے وہ دوسروں پر کیا اثر انداز ہو سکتے ہیں، ان کے اسلاف اپنے عمل سے اسلام کی تصویر پیش کرتے تھے، اس کو دیکھ کر دوسری قومیں اس کی طرف کھینچی تھیں، اگر سلاطین تلوار سے ملک کو فتح کرتے تو اپنے عدل و مسادات سے اس کو مضبوط کرتے تھے، مہلبین اسلام اور صوفیاء کرام اپنے اخلاق و کردار سے دلوں کو تسخیر کرتے تھے، مختلف اصناف کے اصحاب علم و کمال اپنے علوم و کمالات اور اپنی تخلیقی قوت اور تعمیری صلاحیتوں سے ملک کو سنوارتے تھے، اس لیے مفتوحہ قومیں ان کی قابلیت اور ضرورت ماننے پر بخور ہو جاتی تھیں، اگر آج بھی مسلمان اس کا عملی نمونہ پیش کریں تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کے وہی نتائج نہ نکلیں جو اس سے پہلے نکل چکے ہیں، اور بعض ذہانی دعویٰ دوسروں کو متاثر نہیں کر سکتا۔

اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ اگر مسلمانوں میں دینی صلاحیت و خفگی نہ ہوگی تو وہ رفتہ رفتہ اکثریت میں ضم ہو جائیں گے، اور اگر وہ ہندوستان میں اجنبی بن کر رہے، اپنے عمل و کردار سے دلوں کو مائل نہ کیا، اور ہندوستان کی تعمیر و ترقی میں حصہ نہ لیا تو ملک کا اعتماد حاصل نہ کر سکیں گے اور احساس کمتری کا شکار ہو کر پسماندہ قوم بن کر رہ جائیں گے۔

## ہندوستان میں فارسی کا مطالعہ اور اس کا مستقبل

از جناب ڈاکٹر سید امیر حسن صاحب، عابدی، دہلی یونیورسٹی

(یہ مقالہ دارالمصنفین کی گولڈن جلی کیلئے لکھا گیا تھا)

اگرچہ ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے بعد عربی اور فارسی دونوں نے اس ملک میں جگہ لی، مگر ان زبانوں کے مصروف الگ الگ رہے ہیں۔ مذہبی تعلیم و تدریس اور دینی علوم کیلئے زیادہ عربی سے کام لیا گیا۔ اور ہندوستان کی ملی جلی تہذیب کے ارتقاء میں جن زبانوں کو سب سے زیادہ دخل ہے، ان میں سے ایک فارسی بھی ہے، جو سینکڑوں برس تک اس ملک کی سرکاری زبان رہی ہے، اور بغیر تفریق مذہب و ملت سب نے اس کو اپنایا، چنانچہ اس دور کی تاریخ کا مطالعہ بغیر فارسی ماخذوں کے ناممکن ہے، اس طویل اور صدیوں کی مدت میں فارسی زبان و ادب نے ہندوستان میں جو ترقی کی اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ ایرانی محققین نے فارسی ادب کو جن تین سبکوں میں تقسیم کیا ہے، ان میں سے ایک کا نام سبک ہندی ہے۔

شعر، نثر، تاریخ، تذکرہ، انشاء، سلوک، منطق، فلسفہ، اخلاق، سیاست، طب، قصص، ترجمہ، تفسیر، جغرافیہ، قواعد، لغت، بلاغت، عروض و قافیہ، ریاضی، حدیث، کلام، فقہ، قرأت و تجوید، سفر نامہ، ملفوظات، ہیئت، مناظرہ، فتاویٰ، زریچہ، ہندسہ، معادن، موسیقی، علم الحیوان، کیمیا، نجوم، رمل، جفر، شعبہ بازی و طلمات، ادعیہ، اسرار، تیر اندازی، عید، شروع، فال، شطرنج، گنجہ، خطاطی، تعبیر الروایا، صنعت و حرفت،

طبائی، موعظ، نحو، کشتکول، قانون و دستور العمل، فرائین، کتبہ جات، آداب حرب وغیرہ فنون میں ہندوستان میں جس قدر کتا ہیں اور رسالے فارسی میں لکھے گئے، ان کا شمار کرنا اور ان کی فہرست بنانا مشکل ہے، ان میں جو کتا ہیں چھپ گئی ہیں ان کا بھی احصاء نہیں کیا جاسکتا، اور اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ ایران کے مقابلہ میں یہاں فارسی کتا ہیں زیادہ شائع ہوئی ہیں، تو غالباً غلط نہ ہوگا۔

اُستاد زمانہ میں فارسی زبان و ادب میں جو کچھ کام انجام پایا، اس میں ہمارے قلمی آرٹ کو بہت زیادہ دخل ہے، اب ہندوستان میں فارسی کے مستقبل کا سوال ہے، اس کا تحقیق و انتقاد کو سب سے زیادہ جگہ ملنی چاہیے، اس دور کا آغاز علامہ شبلی سے ہوا ہے، ان ہی جیسی بہتوں کے لیے حافظ نے کہا ہے

بر سر تربتِ ماچوں گذری بہت خواہ

کہ زیارتِ گہ اربابِ جہاں خواہ بود

اس سرزمین کو فخر ہے کہ اس نے علامہ شبلی جیسی شخصیت کو جنم دے کر صرف ہندوستان کے ادب کو دولت مند نہیں بنایا، بلکہ دوسرے ملکوں کو بھی اس نے استفادہ کا موقع دیا، فارسی کا کوئی ایسا عالم ہوگا جو اس بلند ہستی کو نظر انداز کر سکے اور اس سے واقف نہ ہو، فارسی ادبیات میں نہ صرف ہندوستان بلکہ اس سے باہر ایران، افغانستان، تاجکستان، وغیرہ کے لوگ اور یورپ کے متشرقین تک ان کے آثار سے برابر استفادہ کر رہے ہیں اور کرتے رہیں گے، اور کوئی فارسی ادب پر کام کرنے والا انکی تصانیف سے مستغنی نہیں ہو سکتا، ایران میں شعرا جنم کی پانچوں جلدوں کا فارسی ترجمہ شائع ہو چکا ہے اس سب سے پہلے چوتھی جلد شائع ہوئی اور سب سے آخر میں تیسری، اس وقت میں خود وہاں موجود تھا اور مجھے

فرہے کہ گو میں علامہ جلی کی زیارت نہ کر سکا، مگر ان کی کتابوں کے مترجم سید محمد تقی فخر داعی گیلانی سے مل چکا ہوں جن کی عمر ۵۰ سالہ میں انہی برس کے قریب تھی، فخر داعی تیسرا جلد کے دیباچہ میں فرماتے ہیں: ”چونکہ میں اس ترجمہ کے وقت دردمر اور وجہ مفصل میں مبتلا تھا، اس لیے اس کام میں کافی زحمت اٹھانی پڑی۔“ اسنادِ سفیدی اس جلد کے مقدمہ میں لکھتے ہیں: ”اس مفید اور پر مغز کتاب کی انتیازی خصوصیت یہ ہے کہ یہ پہلی کتاب ہے جسے ایک دانشمند اور روشن بین انسان نے ادبیات فارسی جیسے لافانی خزانہ کے قیمتی موتیوں کے تجزیہ اور تحلیل میں لکھا ہے اور افضل المتقدم کی بنا پر شہلی کا نام ہمیشہ باقی رہے گا۔ اس سے قبل افغانستان میں بھی شعرا لجم کی جلدوں کے تجزیے ہوئے تھے، مگر یہ ترجمہ ایرانیوں کے ذوق کے موافق نہ تھا۔“

چونکہ میں بھی علامہ جلی کے وطن کا ایک حقیر ذرہ ہوں، اس لیے مجھے اس بلند شخصیت سے جذباتی لگاؤ بھی ہے، لیکن میرے جیسے انسانوں کا مطالعہ، جن کا نقطہ نظر محدود ہے، حضرت شہل کے مرتبہ کو اچھی طرح اجاگر نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ ہمہ گیر شخصیت کے حامل تھے، اگر مختلف مذاق کے لوگ ملکر ان کا مطالعہ کریں تو شاید اس کا احاطہ کر سکیں، ہمیں چاہیے نہ علامہ جلی کے نقش قدم پر چل کر اپنی دیرینہ روایات اور ادبیات کا گہرا مطالعہ کریں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلا قدم یہ ہونا چاہیے کہ فارسی کی تمام مطبوعہ کتابوں اور رسالوں کی مکمل فہرست بنائی جائے اور ان میں سے اہم چیزوں کو پھر سے ایڈٹ کر کے شائع کیا جائے۔ مطبوعہ کتابوں کے علاوہ ہندوستان میں اور اس سے باہر فارسی کی ہشتاد اہم قلمی کتابیں جو اب تک منظر عام پر نہ آ سکیں، اور نفائس المآثر، مجمع النفائس، نظم گریہ، باغ معانی، گلدستہ معانی، ریاض الشعراء، ریاض الافکار، ہیئت بہار، نشہ عشق،

طبقات شاہجہانی، جہانگیر نامہ طالب آملی، پنجاکیاد، سیر المنازل، فتحنامہ نور جہاں، بیگم،  
 رزم نامہ حسرت، حکایت پادشاہاں، شاہجہاں نامہ امین قزوینی، یحییٰ کاشی عنایت خاں،  
 ابوطالب کلیم، جلال الدین طباطبائی، قدسی شمدی، چارچمن برہمن، جنگ اسلام خاں،  
 آثار شاہجہانی شش فنج کا نگار، تاریخ شاہ شجاع، عرفات عاشقین، خلاصۃ الاشعار،  
 خلاصۃ الکلام، تذکرۃ الشعراء، تذکرۃ کاتب، مکملۃ الشعراء، سفینۃ عشرت، صحف ابراہیم،  
 تحزن الغریب، ید بیضا اور صبح صادق حبیبی اہم کتابیں اور تذکرے ابھی تک چند قلمی نسخوں  
 تک محدود ہیں جن تک عام طور سے لوگوں کی رسائی نہیں ہوتی، ضرورت ہے کہ یہ مآخذ  
 ایڈٹ کر کے شائع کیے جائیں تاکہ محققین تک آسانی سے پہنچ سکیں،

ہمارے ملک میں بکثرت پبلک اور شخصی کتب خانے ہیں جن میں سے اکثر کتب خانوں کو  
 عام طور سے لوگ نہیں جانتے اور نہ ان تک آسانی سے ان کی رسائی ہوتی ہے، مثلاً  
 ہمارا راجہ بنارس کا کتب خانہ، بنارس یونیورسٹی کا سریام کلکشن، لکھنؤ میں آغا ابوصاحب  
 اور نقی صاحب کے کتب خانے، لکھنؤ کے ایک کتب خانہ کو گورنمنٹ سے ہر طرح کی امداد  
 ملتی ہے، اور ابن حبیب بنیادی کی المئق کا واحد قلمی نسخہ اسی کتب خانہ میں ہے، چونکہ  
 نظام حیدر آباد کے میاں سے اس خانہ کو کو وظیفہ ملتا تھا، اس لیے اس قلمی نسخہ کی نقل  
 دائرۃ المعارف کو مل گئی تھی، مگر ابھی حال میں جب ایک صاحب دائرۃ المعارف کی جانب سے  
 اس کتاب کو ایڈٹ کرنے کے سلسلہ میں لکھنؤ گئے تو کتب خانہ کے مالکوں نے ان کو اصل نسخہ  
 سے مقابلہ کرنے کی اجازت نہیں دی، جو بڑا علمی اور اخلاقی جرم تھا، اس لیے حکومت کا وزن  
 ہے کہ وہ ایسے اداروں کو مجبور کرے کہ وہ علمی کاموں میں رکاوٹ پیدا نہ کر سکیں۔

ایسے کتب خانے بھی ہیں جو مشہور ہیں، اور اس میں استفادہ کرنے والوں کو ہر طرح کی

سہولت ملتی ہے، مگر بد قسمتی سے ان کی فہرستیں ابھی تک نہیں چھپ سکیں، رضا لاہوری جیسے اہم کتب خانہ کی مکمل فہرست ابھی تک راسپور سے باہر دستیاب نہیں ہو سکتی۔

اس لیے ضرورت ہے کہ پہلے تمام رسمی اور غیر رسمی کتب خانوں کی مکمل فہرست تیار کی جائے تاکہ لوگ زیادہ سے زیادہ ان سے روشناس ہو سکیں، پھر ان کی متعلقہ فہرستیں مرتب کی جائیں تاکہ محققین غلطیوں کا شکار نہ ہو سکیں، ابھی الود میوزیم کی فہرست چھپی ہے، جس میں دیوان سرمد کا ذکر ہے، لیکن درحقیقت یہ سرمد کا دیوان نہیں ہے، جب میں نے ۱۹۶۱ء میں الود میوزیم کو دیکھا تھا، اس وقت بھی وہاں کی قلمی فہرست میں یہ غلطی موجود تھی، جو مطبوعہ فہرست میں منتقل ہو گئی ہے، مجھ کو وہاں ایک آدمی بھی ایسا نہ ملا جو فارسی کا کیا ذکر اور دوسے بھی واقف ہو، اس لیے یہ کام بھی اہم ہے، اس قسم کے خزانوں کی نگرانی ایسے لوگوں کے سپرد کی جائے جو علمی طریقہ سے ان کی نگرانی اور خود بھی اس سے استفادہ کر سکتے ہوں۔

کتب خانوں کی تنظیم کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ ان تمام مخطوطات کا مطالعہ کیا جاوے ہندوستان کے قرون وسطیٰ کی تاریخ و تہذیب اور آثار قدیمہ کے مطالعہ میں مدد دے سکتے ہوں، ان کے مطالعہ سے بہت سے ایسے گوشے سامنے آئیں گے جن سے اب تک لوگ ناواقف ہیں، رفتہ رفتہ کئی مادہ کتابیں تلاش سے نکل رہی ہیں۔

پنجتہنہ کا تقریباً دنیا کے تمام تمدن ممالک میں بار بار ترجمہ ہو چکا ہے، اس کے تقریباً ساٹھ زبانوں میں دو سو ترجمے موجود ہیں، اور جاوا سے لیکر آئیں لینڈ تک اس کا دائرہ پھیلا ہوا ہے، علماء و محققین نے اس موضوع پر بہت کام کیا ہے، اور تقریباً تمام ترجموں کا پتہ لگایا ہے، پھر بھی ایک بچہ اہم ترجمہ ان کی نظروں سے پوشیدہ رہ گیا، ابھی حال میں اس ترجمہ کا پتہ چلا ہے جس کا نام بچا کیا نہ ہے، اور جسے مصطفیٰ خالقداد عباسی نے شہشاہ اکبر



کے حکم سے براہ راست سنسکرت سے ترجمہ کیا تھا، اس کا واحد قلمی نسخہ نیشنل میوزیم، نئی دہلی میں موجود ہے۔ (نمبر ۱۰۰۵/۶۲)

ہندوستان کے قرون وسطیٰ کے تاریخی اور تہذیبی مطالعہ کے لیے کچھ محدود وکتا ہیں جنکو گہ پیلے اصل زبان میں پڑھا کرتے تھے، لیکن اب زیادہ تر ان کے ترجموں سے کام لیا جاتا ہے، اس مطالعہ کرنے والے کتاب کی اصل روح سے دور ہوتے جا رہے ہیں، ترجموں میں غلطیوں کے لہرگانا بھی ہوتے ہیں، جنہے غلط نتیجے نکل سکتے ہیں۔

ان کے علاوہ بیشتر ایسی کتابیں اور تذکرے ہیں، جن کا ایک کسی زبان میں ترجمہ نہیں ہوا ہے اور ان کے ماخذ سے عام طور پر لوگ محروم رہتے ہیں، اس لیے ضرورت ہے کہ اس قسم کی اہم کتابوں کا زیادہ سے زیادہ ترجمہ کیا جائے، اور ان کے متن کو معیاری طریقہ سے شائع کیا جائے اور لوگ اصل متن کے پڑھنے کی زیادہ سے زیادہ کوشش کریں۔

پھر یہ غلط خیال ہے کہ صرف تاریخ کی کتابوں سے مورخین کے لیے مواد مل سکتا ہے، مجھے ڈاکٹر اشرف مرحوم کا کہنا کبھی نہیں بھولنا کہ تاریخ و تہذیب کے مطالعہ کے لیے ادبیات کا مطالعہ ناگزیر ہے، اس سے پُر مواد مل سکتا ہے۔

چند این یا داستان ینا و لورک کہ مولانا داؤد نے فیروز شاہ تغلق کے زمانہ میں ہندی میں نظم کیا تھا، اور محذوم شیخ نقی ندین واعظ ربانی دہلی میں اس کے بعض حصوں کو منبر پر پڑھا کرتے تھے جس سے سامعین پر عجیب کیفیت طاری ہوتی تھی، اس زمانہ کے بعض علماء اس نظم کے پڑھنے کا سبب پوچھا، تو جواب دیا کہ یہ کتاب صاحبانِ عشق کے وجدان اور آیاتِ قرآنی کے مطابق ہے، مولانا داؤد کی چند این سے شیخ عبدالقدوس گنگوہی اس قدر متاثر ہوئے تھے کہ فارسی نظم میں اس کا ترجمہ کر دیا، بد قسمتی سے اب اس فارسی شہنوی کے صرف سات شعر لطائف قدوسی

میں محفوظ رہ گئے ہیں، بعد ازاں انگریزی میں یہ داستان "عصمت نامہ" کے نام سے منظوم ہوئی ہے۔  
 اسی طرح نوعی خبوشانی کی ایک مختصر تنویدی "سوز و گداز" ہے، اس کا قصہ یہ ہے کہ ایک  
 حسین دلہن کا شوہر بارات آتے آتے ایک کہنہ مکان کے گرنے سے مر جاتا ہے، وہ سستی ہونا  
 چاہتی ہے، شہنشاہ اکبر کو معلوم ہوتا ہے، تو اسے بلا کر اپنے تخت پر بٹھا تا ہے، اسے رانی  
 کا خطاب دیتا ہے، اور سوائے تخت شاہی کے دنیا کی ہر نعمت اس کے سامنے پیش کر دیتا  
 ہے، مگر وہ کسی طرح سستی ہونے سے باز نہیں آتی، اس وقت بادشاہ شہزادہ دانیال کو حکم  
 دیتا ہے کہ وہ خود جا کر شہزادیوں کی طرح اس کی سستی کا انتظام کرے، اور جب بادشاہ کیسے  
 کرب و پیچیدگی کے سستی ہو جاتی ہے تو شاہزادہ روتے روتے غش کھا جاتا ہے، اکبر بھی اس  
 واقعہ سے بید متاثر ہوتا ہے، اور نوعی کو بلا کر کہتا ہے کہ تم لوگ کب تک گل و بلبل کے پائینے  
 افسانے دہراتے رہو گے، اور اس سچے واقعہ کو نظم کرنے کا حکم دیتا ہے۔

دیوان ہجری کا ایک عمدہ نسخہ انڈیا آفس میں ہے، خواجہ ہجری ہمایوں کے مہمصر  
 مداح اور درباری شاعر تھے جب اکبر تخت نشین ہوا تو ہجری نے اس نوجوان بادشاہ کو  
 قصیدوں میں نصیحتیں کرنا شروع کیں، ایک قصیدہ میں اکبر کو غلہ کی بڑھتی ہوئی قیمتوں کی  
 طرف متوجہ کیا ہے، ایک قصیدہ میں اس کی تولید ہ باتوں پر متنبہ کیا ہے، اور  
 ان کو سلیقہ سے رکھنے کی تعلیم دی ہے، دیوان ہجری میں بہت سے مطالب و خبریات  
 میں جو عام طور سے لوگوں کی نگاہوں سے اب تک پوشیدہ ہیں۔

✓ ہندوستان کی بہت سی داستانیں دنیا کے ادب کا حصہ بن چکی ہیں، بلرام و بوداسف کا  
 قصہ جو اصل میں بھگوان اور بودھی ستوا ہے، دوسری زبانوں کے علاوہ عربی اور فارسی میں بھی

لے معارف - ہجری مضمون نگار نے ایک مستقل مضمون لکھا ہے، جو آئندہ کسی نمبر میں شائع ہوگا۔

کئی مرتبہ ترجمہ ہو چکا ہے، اس قصہ کو "اخوان الصفا" جیسی اہم کتاب میں جگہ ملی ہے، الامام محمد باقر مجلسی نے عین الحیات میں اس قصہ کو خاص طور سے بیان کیا ہے۔

فارسی نے خاص طور سے اس قسم کے قصوں کی مقبولیت میں مدد پہنچائی ہے، اور اس زبان میں ہمارے بیشمار ملکی قصے لکھے جا چکے ہیں، جن میں سے نل دین، مہا بھارت، رامائن، اطلوئی نامہ، سنگھاسن بتیسی، ہیر رانچھا، پداوت، کام روپ کام نات، سسی پنون، منوہر و مہوالتی، مدھاوتی و کام کندلا، سوہنی تہوال، منکا و منوہر، ہیار و خدر بدن، چتر کرک و غیرہ قابل ذکر ہیں۔

اسی طرح سے بہت سے ہندوستانی قصے مولانا رام کی شادی اور دوسری کتابوں میں ملتے ہیں، ہمارے محققین کے لیے ان میں بڑا خزانہ موجود ہے، جس سے علمی اور تہذیبی ارتقا میں گراں بہا اضافہ ہو سکتا ہے، اور بہت سے ایسے واقعات اور نکتے ہیں جو صرف ادبیات کے مطالعہ سے حاصل ہو سکتے ہیں۔

شعری مناسبت سے فارسی شعراء کے تذکرہ میں ہیں بہت سے خطاطوں، ہمسازوں، موسیقی دانوں، جامہ بافوں، مہر کنوں، قصہ خانوں، تاجروں، کمالوں، اوتکشیوں، کلہ پتروں، روضان فروشوں، مصوروں، طبیعوں، دلالوں، ہمساروں، حکاکوں، بیشنازوں، خشت پزروں، روضن گروں، ذرکشوں، سپاہیوں، مدرسوں، خیاطوں، جوہریوں، نقاشوں، دتالوں، طبخوں، عطاروں، کیمیا گروں، دیاب نوازوں، معاروں، نقارچیوں، بقالوں، رنورگروں، واغظوں، جلوہ فروشوں، درویشوں، تعزیر خواہوں، سیاحوں، کانسہ گروں، منشیوں، جراحوں، حلا جوں، کمانگرہوں، شاہنامہ خوانوں، قہی بافوں، قافطوں، متصدیوں، شطرنج بازوں، ہندہ سوں، تاجروں، ابریشم کشوں، منجموں، مفردہ نویسوں، سجادہ نشینوں، رنکر یزوں، آتش پرستوں وغیرہ کے بھی حالات معلوم ہو جاتے ہیں۔ جن میں سے بعض کو اس لیے کہ وہ

معمولی پیشوں سے تعلق رکھتے ہیں، ہم کسی اور ماخذ سے معلوم نہیں کر سکتے۔

فارسی کی فرہنگیں اور گرامر وغیرہ زیادہ تر ہندوستان میں لکھی گئیں، اور آج ایرانیوں کو ضرورت ہوئی کہ ان کو شائع کریں۔ بہر حال قاطع، فرہنگ آئندہ راج وغیرہ ایڈٹ کر کے شائع اور ہمارے چہرے ایران کے مطبعوں میں چھپکر وہاں کے بازاروں میں فروخت کی جا رہی ہیں، اس لیے ضرورت ہے کہ اس قسم کی بنیادی چیزیں بھی زیادہ سے زیادہ ایڈٹ کر کے شائع کی جائیں، جن کی ہمیں اور دوسروں کو ضرورت ہے۔

۷ فارسی کا رشتہ ہندوستان کی دوسری زبانوں سے بھی بڑا گہرا ہے۔ ان زبانوں کے مطالعہ کے لیے بھی فارسی میں ہمارے حاصل کرنے کی ضرورت ہے، ہمارے بیشتر بڑے کلاسیکی اردو کے شعراء کا یہ اہم پہلو اپنی کمزوری اور کم علمی کی وجہ سے نظر انداز کر دیا جاتا ہے کہ وہ مستقل فارسی کے شاعر اور نثر نویس تھے، غالب نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

فارسی میں تابیں نقشہ ہے رنگ رنگ

گنبد راند مجموعہ اردو کہ بیرنگ بن است

نظیر اکبر آبادی کی عظمت میں لوگوں کو شک تھا، اور جب باطن نے کہا کہ انھوں نے فارسی میں نو رسالے لکھے اور صاحب دیوان تھے، تو لوگوں کو اس کا یقین نہیں آیا تھا، یہ رسالے اس قدر نایاب تھے کہ خود باطن سات بتا سکے۔ شہباز کو ان میں سے صرف پانچ اور نیاز صاحب کو تین رسالے مل سکے، ابھی حال میں مجھے آٹھ رسالے مل گئے ہیں، جن میں سے دو رسالے ”جمع مضامین“ اور ”انشائی“ بھی ہیں جن کا نام بھی آج تک کسی کو معلوم نہ تھا۔ بہر حال اردو کا صحیح مطالعہ بغیر فارسی کے ناممکن ہے۔

یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ موجودہ فارسی شاعری اور ادب تہی ماہ ہے، جس کی بنیاد پرین اکثر

حضرات کرتے ہیں، اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ نئے سپک سے اپوس نہیں ہیں، اگر ہمارے

اسلافِ سعدی و حافظ، سوزی و نظیری وغیرہ سے استفادہ کر سکتے تھے، تو آج کے شعرا نہایت پویش اور شہرِ بایجی عظیم شخصیتوں سے استفادہ کر کے اپنے سرای میں اعانہ کر سکتے ہیں،

کچھ دنوں پہلے فارسی کو زیادہ تر ایک تہذیبی زبان کی حیثیت سے پڑھا جاتا تھا، اب گواسکے طلباء کی تعداد کم ہو گئی ہے، مگر تحقیق و اتقاد کے لحاظ سے فارسی میں جو کام ہو رہا ہے اس سے کافی ہمت افزائی ہو رہی ہے، آزادی کے بعد ہندوستان کے پرانے اداروں میں توسیع ہوتی جا رہی ہے اور نئے نئے تحقیقی ادارے قائم ہو چکے ہیں، ادارہ تصنیفِ شبلی اکیدی، انسٹیٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز علی گڑھ، ادارہ تحقیقاتِ عربی و فارسی، پٹنہ، جموں اینڈ کشمیر اکیدی آف آرٹس کراچی اینڈ نیگلہ سرنگر، ادارہ خطوطِ حیدرآباد، ریسرچ اینڈ پبلک ڈویژن سرنگر وغیرہ جیسے ادارے روز بروز ترقی کرتے جا رہے ہیں، جن میں نہایت مفید کام ہو رہا ہے۔

ایران و افغانستان وغیرہ سے ہمارے روحانی اور معنوی رشتے قدیم زمانے سے بڑے مستحکم رہے ہیں، ہمیں ان قدیم اور جدید دونوں رشتوں کو استوار کرنا ہے۔

ایران کو ہندوستانی فلسفہ سے آگاہ کرنا ضروری ہے کہ سترہویں صدی عیسوی میں وہاں کے ایک بڑے فلسفی میر ابو القاسم فنداسکی "جوگِ بشت" کا فارسی ترجمہ یہاں سے لے گئے اور اس پر حاشیہ لکھا، فرہنگِ درست کی اور ان کی تباہی میں ایک قصیدہ لکھا جس میں فرماتے ہیں

چوں زقراں گلکشی و اخبار  
نیست کس را بدیں نطق گفتار

سمرقند و بخارا وغیرہ کو بھی ہندوستان سے بڑا تعلق رہا ہے، ابھی حال ہی میں تاجیکستان میں منتخباتِ ملا عبد الرحمن مشفق "شائے ہوئی" ہے۔ عبدالدین عینی، عبدالغنی میرزا ہیبت، ترمسویٰ زادہ اور دوسرے تاجیکستانی محققین اور علمائے مشفق کے متعلق بہت کچھ لکھا ہے، جن کا یہ مصرع

ضرب المثل ہے:

”از بامِ خانہ تا بتریا ازان تو“

مشفق دومرتبہ ہندوستان آئے اور جب ۱۵۷۷ء میں شہنشاہ اکبر پاک پٹن شریف شیخ فرید گنج شکر کے مزار مبارک کی زیارت کو گئے تو مشفق کی رسائی ان تک ہوئی۔ وہاں کے محققین نے صرف اپنے یہاں کے منابع سے کام لیکر مشفق کا تعارف کرایا ہے، ضرورت اس کی ہے کہ آئین اکبری، اکبر نامہ، طبقات اکبری، منتخب الثواریخ وغیرہ کی مدد سے اس شاعر کا تعارف کرایا جائے جو ہندوستان اور تاجیکستان کو جوڑنے والی ایک بڑی کڑی ہے۔

افغانستان اور ہندوستان قدیم زمانہ سے ایک رہے ہیں، اس زمانہ میں ان دونوں ملکوں کی وحدت کا پتہ اصل سنسکرت کی کتابوں کے علاوہ ان کے ترجموں سے بھی لگایا جاسکتا ہے، جوگ بھشت کے فارسی ترجمہ میں جہاں بہت سی فلسفیانہ، روحانی اور اخلاقی داستانیں

ہیں، وہاں ہندوستان کے راجہ سورگھ (Suragha) کا بھی قصہ ہے، جو کھب (Kulha) یعنی کابل کے راجہ پرگھ (Pragha) یا پرناد (Pranada) کا دوست تھا، اور جب راجہ پرگھ کے ملک میں قحط پڑا تو یہاں کا راجہ اس سے ملنے گیا تھا، ارگ ویدا (Rig - Vada) کے سات دریاؤں میں سے ایک کا نام کھب (Kulha) ہے۔ مہاتما بدھ کے دو عظیم مجسمے سرخ بدھ اور خاکستری بدھ اب تک بامیان میں پرانی

عظمت کا پتہ دیتے ہیں۔

طبع کو زور بشت سے بڑا اگر اقلق ہے۔ اسی طبع میں بدھ مذہب کا بہت بڑا مندر نو بہار (Nov Vihar) تھا۔ جہاں کابل، ہندوستان اور چین کے زائر جایا کرتے تھے۔ برہک جو اصل میں پرگھ (Pramukh) ہے، یہاں کا سیٹے بڑا پجاری تھا، جس کے

خاندان کا اسلامی تہذیب کے سنوارنے میں بہت بڑا حصہ ہے۔ کشنکا اور یوانی بادشاہ میندر (Menander) دونوں بدھ مذہب کے پیرو تھے، ایران و ہندوستان کے تصوف نے خصوصیت سے بودائی اور ہندی فلسفہ کے زیر اثر نشوونما پائی ہے، اور یہاں کے زردانا (Zirvana) نے وہاں فنا کی شکل اختیار کی ہے، یہ تصوف مدتوں سرزمین بلخ میں پروان چڑھا جو صدیوں بدھ مذہب کا مرکز رہ چکا تھا، نیز ایرانی تصوف کے بڑے بڑے پیشوا ابواسحق ابراہیم بلخی، ابوعلی شاقین بلخی اور عبد الرحمن بلخی جیسی شخصیتیں رہی ہیں، سب بڑے صوفی شاعر مولانا رومی اسی خاک پاک سے تعلق رکھتے تھے۔

مغل مصوری کا اصل مسکن ہرات ہے، یہ وہ جگہ ہے جہاں خواجہ عبداللہ انصاری اور ملا عبد الرحمن جامی جیسی ہستیاں آرام کر رہی ہیں، ان تمام گوشوں پر از سر نو کام کرنے کی ضرورت ہے، جن میں فارسی ادب کا بہت زیادہ حصہ ہے۔

اب فارسی کو صرف ایک مردہ یا کچلڑ زبان کی حیثیت سے نہیں بڑھنا چاہیے، بلکہ اس لیے اس کا مطالعہ کرنا چاہیے کہ وہ زندہ ملکوں کی زبان ہے، جن سے ہمارے تعلقات روز بروز بڑھتے جا رہے ہیں، اس لیے اگر ایک طرف ہمیں گزشتہ تاریخ و تمدن کے مطالعہ کے لیے کلاسیکی ادب کی ضرورت ہے تو دوسری طرف ہمیں ایسی فارسی بھی سیکھنی ہے جو ہمیں ہمسایہ اور دوست ملکوں کو سمجھنے اور سمجھانے میں مدد دے سکے۔

دہلی یونیورسٹی اور دوسری یونیورسٹیوں میں بی، اے اور ایم، اے کلاسوں کے علاوہ جدید فارسی کے ایسے سرٹیفکیٹ اور ڈپلوما کورس بھی کھولے گئے ہیں جن سے لوگوں کو فارسی بولنے لکھنے اور جدید لب و لہجہ کے سمجھنے میں مدد مل سکے اور وہ ریڈیو، وزارت، سفارت وغیرہ میں بغیر ملکی امداد کے اپنا کام خود چلا سکیں، آل انڈیا ریڈیو کے فارسی شعبہ میں پہلے بیرونی لوگ کام

کرتے تھے اور انھیں پرہار اور وندار تھا، مگر اب رفتہ رفتہ ہندوستانی ان کی جگہ لیتے جا رہے ہیں۔

ہندوستان اور ایران دونوں ملکوں میں فارسی کے لسانی مطالعہ کا رواج نہیں تھا، فارسی زبان دوسری زبانوں سے نکلی ہے، اس لیے فارسی کا صحیح مطالعہ اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک ان زبانوں کا بھی مطالعہ نہ کیا جائے جنہوں نے اس زبان کے بننے اور سنورنے میں مدد دی ہے، سنسکرت اور اوستا کی ماں ایک اور زبان تھی، جس کا اب وجود نہیں ہے، لیکن ان کی مشابہت اور یکسانیت بتلاتی ہے کہ ان کی ماں کیسی رہی ہوگی، اسی طرح فارسی باستان، پہلوی، سغدی وغیرہ بھی اوستا اور سنسکرت سے بہت قریب اور آریائی زبانیں ہیں، اس لیے فارسی کے سائنٹفک مطالعہ کے لیے سنسکرت اور اوستا وغیرہ کا مطالعہ بھی ضروری ہے۔

ہماری یونیورسٹیوں میں اب تک سنسکرت اور فارسی کو ساتھ ساتھ نہیں پڑھایا جاتا حالانکہ ان دونوں کے ساتھ تعلیم دینے سے دونوں کے مطالعہ میں مدد ملے گی، پارسیوں کے یہاں اوستا اور پہلوی کا مطالعہ مذہبی حیثیت سے ضروری ہے، اس لیے ہمیں ان کے اطراف میں ان زبانوں کا رواج تھا، لیکن اب شمال میں بھی ان کی طرف توجہ کی جا رہی ہے، دہلی یونیورسٹی میں چند برسوں سے فارسی باستان، اوستا اور پہلوی کو بھی مضامین میں دیا گیا، اور ان سے پڑھانے کا انتظام کیا گیا ہے۔ ہندوستانی محققین اس نکتہ سے غافل نہیں ہیں۔ S. H. C. کی کتاب Old Persian اس سلسلہ کی ایک کڑی ہے، مگر اب اس کی طرف باقاعدہ اور منظم طریقہ سے توجہ دینے کی ضرورت ہے۔



## ادب کی تاریخی لغوی اور اصطلاحی ماہیت

از جناب وقار احمد صاحب، ضوئی، ایم، اے

ادب کائنات کا علم بھی ہے اور اس کا عرفانِ تمام بھی اور وہ علم اور تہذیب کی دولت کو عام کرتا ہے، مادی اور جسمانی دنیا میں جن کی تخلیق کرتا ہے۔ اور زندگی کی مادی جبلت کو اقدار اعلیٰ سے ہم آہنگ کرتا ہے۔ وہ فنی تجربات کی نفسیاتی تشریح کرتا ہے۔ اور رائے کی لاشوری توجہ بھی ہے اور تاریخی روایت پرستی اور انفرادیت کا شعور، امتزاج بھی۔ حیاتیاتی تصور ادب کی نوعیت کو قدر و قیمت کا اندازہ عطا کرتا ہے۔ ادب تخلیقِ نفسی میں، جبلتوں کے سہارے عمل اور زندگی کی منزلیں طے کرتا ہے۔ وہ اضنی بعید سے بعید از فہم ادب کی طرف کسی نامعلوم راستے سے سفر کرتا ہے اور اپنے خوش آئند فنون سے فضا کو مترنم کر دیتا ہے۔

ادب ایک ایسا عمل ترکیب ہے جو ہمیتِ نامید کے منتشر رجحانات میں ربط قائم کرتا ہے، سماجی قدروں اور انسان کی فطری خواہشوں کا تقادم و تکلف کو فنی اظہار و ابلاغ کی طرف لیجاتا ہے۔ ابلاغ، تخلیقی ادب کا ایک شعبہ ہے، ادب، اظہار کا ایک ڈھنگ ہے۔ وہ ادیب کے احساس کی نمائندگی بھی کرتا ہے اور حسن، لطافت اور رنگینی کو اثر اندازی کی طاقت بخشدیتا ہے۔ وہ فطرت کا اظہار بھی ہے اور خارجی حقائق کے شعور و ادراک کا نتیجہ بھی ہے۔ ادب نفسِ انسانی میں کشمکش، افکار و خیالات میں روشنی، احساسات میں نزاکت، زبان میں سلاست اور زور پیدا کرتا ہے۔ ادب کا اطلاق ان تصانیف پر بھی ہوتا ہے

جو کسی علمی یا ادبی تحقیق کا نتیجہ ہوں۔ اور ان کتابوں پر بھی جو فکر و فن میں باہمی تاثر اور اشتاء و اسلوب نگارش کی بہترین مثال تصور کی جاتی ہیں۔

ادب کی ابتدائی تاریخ اور آغاز کے بارے میں کوئی نص صریح یا برہان قاطع ایسی نہیں ہے جو اس کلمے کی تاریخی حیثیت سے بحث کرے۔ یہ ایک ایسی خبر ہے جس کی ابتدا کا سرخ نہیں ملتا۔ اس لفظ کا وجود نہ سامی زبانوں میں ملتا ہے اور نہ عربوں کی جاہلی شاعری میں۔ حمد جاہلی کی تاریخوں میں کچھ اقوال ایسے ضرور ملتے ہیں جن کے مطالعہ سے اس سلسلے میں مدد ملتی ہے۔ اس ذیل کا ایک قول تو وہ ہے جو حیرہ کے بادشاہ نعمان بن منذر نے کسریٰ کے نام ایک خط میں تحریر کیا تھا۔ اس میں لکھا تھا:

وقد اوفدت ابيها الملائك!	اے بادشاہ! میں آپ کے ایک گروہ کو آپ کے
سعطاً من العرب لهم فضل	پاس و فخر بنا کر بھیج رہا ہوں۔ جو جب و جب
في احسانهم و انسا بهم و	میں فضیلت رکھتے ہیں، یہ لوگ دشت و
عقو لهم و آدابهم	اور صاحب اخلاق و ادب ہیں۔

اور دوسرا قول وہ ہے جو علقمہ بن علاثہ نے کسریٰ کے سامنے کہا:

فليس من حضرة منابا فضل	ہم میں جو لوگ آپ کے پاس آئے ان کو
من غرب عنك، بل لو قست	ان لوگوں پر فضیلت حاصل نہیں ہے جو
كل جبل منهم و علمت منهم	نہیں آئے مگر آپ ان کا باہم موازنہ
ما علمنا الوجدات له في آباءهم	کر میں اور جتنا ہم کو ان کے بارہ میں
اتداداً و الكفاء كلهم الى الفضل	علم ہے، اتنا آپ بھی جان لیں تو آپ ان کو

منسوب وبالشرع في السواد  
ہمارے ہم سر، ہم مرتبہ پائیں گے، سب  
موصوف وبالرأى الفاضل  
صاحب فضل و شرف ہیں، ان میں زیادہ  
والادب معروف ہے  
اور وہ اعتبار کے سے موصو اور ادب آراستہ ہیں۔

یہ روایات اور اقوال ہیں، ان پر اعماد نہیں کیا جاسکتا، ممکن ہے بعد میں وضع کی گئی  
ہوں، ان روایات سے جہاں اس بات کا علم ہوتا ہے کہ جاہلی عربوں کا تصور، ادبی، سیاسی،  
اور اجتماعی زندگی کے متعلق کیا تھا۔ وہاں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ لفظ عرب، نژاد ہے،  
وخیل نہیں ہے۔ اس لفظ کے عربی الاصل ہونے کا ثبوت اس سے بھی ملتا ہے کہ عربی زبان  
میں بہت سے الفاظ ایسے ہیں، جو حروف مادہ ہیں، کلمہ ادب سے مناسبت رکھتے ہیں  
اور صوتی اعتبار سے قریب المخرج اور قریب المعنی ہیں، جیسے بَدَأ، اُبْدَأ، دَأَب۔  
ان الفاظ میں جنسی معنی سب میں مشترک ہیں، کیونکہ تعلق بالشی اور ارتکاب عادت کا  
مفہوم سب میں پایا جاتا ہے۔

بعض محققین (جرجی زیدان اور زیات وغیرہما) کا خیال ہے کہ یہ لفظ عربی اور  
دوسری سامی زبانوں میں 'سمیریوں' کی زبان سے آیا، جو قدیم زمانے میں جنوبی عراق میں  
آباد تھے۔ ان سے حملہ آوروں (سامیوں) نے اس لفظ کو اٹھالیا۔ 'سمیریوں' کے یہاں  
اس لفظ کے معنی انسان تھے۔ سامی زبانوں میں یہ لفظ ادب سے آدم اور ادم سے  
آدم ہو گیا۔ لیکن عربوں نے اس لفظ کو اپنی اصلی حالت میں محفوظ رکھا۔ عرب صحرائی زندگی  
بسر کرتے تھے، ان کی زبان دوسری زبانوں سے غلط ملت نہیں تھی، انھوں نے اس لفظ کو  
آدمیت یا انسانیت کے معنی میں استعمال کیا۔ اور لازم بول کر ملزوم مراد لیا۔ اس میں

فضائل حمیدہ اور شرافت کا مفہوم پیدا کیا، مگر یہ ایک مفروضہ ہے، حقیقت علمیہ نہیں۔

قریش کی زبان اسلام کی سیاسی، سماجی اور مذہبی زبان ہے۔ قریش کی زبان نے عرب کی دوسری زبانوں کو بھی متاثر کیا اور خود بھی ان سے متاثر ہوئی۔ قرآن مجید اسی زبان میں نازل ہوا ہے۔ ادب کا معنی تہذیب، تادیب کے لیے جلتے ہیں، یہ کلمہ سبک اور فصیح ہونے کے باوجود اگرچہ قرآن شریف میں بعینہ نہیں آیا ہے، لیکن ادب کا معنوی وجود قرآن میں ملتا ہے، قرآن معلم اخلاق ہے، تہذیب نفس اور اخلاق کا مبلغ ہے، اس اعتبار سے قرآن مجید میں الفاظ کی بلاغت یعنی ادب کا لفظی مفہوم اور تہذیب اخلاق کی تعلیم یعنی ادب کا معنوی مفہوم ہے۔<sup>۶۷</sup>

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اقوال صحابہ سے عربی زبان میں لفظ ادب کے وجود کی تائید ہوتی ہے، مشہور حدیث ہے:

ادب نبی ربی فاحسن تادیبی  
یہ پروردگار نے میری تربیت کی اور قبول کی۔

حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان هذا القرآن مادبۃ اللہ فی  
بیشک قرآن اس دنیا میں ایک خوان الہی

الاحۃ من فتعلو امن مادبتہ  
ہیں اس خوان سے تم لوگ استفادہ کرو۔

مادبۃ: ادب سے بطور تشبیہ اسم مکان ہے۔

حضرت علیؑ کا قول روایت میں آیا ہے:

اما اخواننا بنی امیۃ فقادۃ  
ہمارے بھائی بنی امیہ دسترخوان والے

ادبۃ<sup>۶۸</sup> لیڈر ہیں۔

اس روایت میں ادبۃ، آداب کی جمع ہے، جیسے کاتب کی جمع کتبتہ۔ آداب:

لہ ابن الاثیر: النہایۃ، مادۃ ادب۔ لہ ایضاً



اس کے علاوہ مادہ ادب کا ایک اور دھچپ پہلو ہے اس کو اٹلی کے مشہور مستشرق کارل لوانینو (متوفی ۱۹۳۷ء) نے بیان کیا ہے، مستشرق مذکور کی رائے یہ ہے کہ ادب، دُآب ہے نکلا ہے جس کے معنی عادت ہے، یہ لفظ مفرد سے نہیں بنا بلکہ جمع سے مشتق ہے، دُآب کی جمع اَدَاب تھی، قلب مکانی سے اَدَاب ہو گیا، جیسے بٹو اور رٹم کی جمع اُبَّآس اور اُسے آہ تھی، قلب مکانی کے بعد اُبَّآس اور اُسے اُرم ہو گئی۔ پروفیسر لوانینو نے اس سے آگے لکھا ہے:

و ادب کی جمع اَدَاب کا استعمال اس قدر زیادہ	و اکثر استعمال الادب جمعاً للذات
ہوا کہ عرب اس کی اہل ہی کو بھول گئے نہ انکو	حتى نسى العرب اصل هذا الجمع و
یاد رہا کہ اس میں قلب مکانی ہوا ہے،	ما كان فيه من قلب خجل اليهم
ان کو اس بات کا خیال رہا کہ یہ لفظ جمع ہی	انه جمع لا قلب فيه - فاخذوا منه
اس میں قلب مکانی نہیں ہوا ہے، انھوں نے	مفء ذل اذ بالادب اذ خبري
اس کا مفرد ادب کے بجائے ادب للجمعا	استعمال هذه الكلمة بمعنى
ادب کا استعمال عادت کے معنی میں	العادة. ثم انتقل من هذا
رہا، پھر وہ اس قدیم طبعی مطلبی سے دوسرے	المعنى الطبيعى القديم الى معنا
مختلف معنی کی طرف منتقل ہوا ہے۔	الاصحرى المختلفة

لفظ ادب کی اصل تاریخ بنی امیہ کے عہد سے شروع ہوتی ہے، یہ لفظ بنی امیہ ہی کے زمانے میں رائج اور شائع ہوا، اسی زمانے سے اس لفظ کا استعمال سب سے پہلے تعلیم و تربیت کے معنی میں ہوا عہد بنی امیہ میں اساتذہ کی ایک ایسی جماعت تھی جو امراء کے لڑکوں کو تعلیم و تربیت دینے پر مامور تھی، اس جماعت اور اساتذہ کے راویوں اور تاریخی واقعات بیان کرنے والوں کو "مؤدب"

کہا جاتا تھا۔ اس جماعت ”مؤد بین“ میں سے کچھ نام یہ ہیں: (۱) ابو عبد الجبئی (۲) عامر الشبی۔

(۱) ابو عبد الجبئی (۲) عامر الشبی۔ یہ دونوں خلیفہ عبد الملک بن مروان کے لڑکوں کو تعلیم دیتے تھے۔

(۳) صالح بن کیسان: خلیفہ عمر بن عبد العزیز کے لڑکوں کا مؤدب تھا۔

(۴) محمد بن درہم: آخری اموی خلیفہ مروان بن محمد کا مؤدب تھا۔

اس دور کی تحریروں میں جا بجا لفظ ادب کا تذکرہ ملتا ہے، زیادہ بن ابیہم اپنے خطبہ ”البراء“ میں کہتا ہے:

فادعوا للہ بالصلاح لا تمکنکم	تم ہمارے اپنے ائمہ کیسے راستی اور فیر کی
فانہم مساسکم المودبون لکم	وہا کرو، کیونکہ وہ تمہارا انتظام کرتا ہے
اما واللہ لاؤد بنکم غیر	اور ادب سکھانے والے ہیں، خدا کی قسم
هذا الادب اولتستقیم	میں تم کو اس طرز ادب کے سوا ادب
	سکھاؤں گا، ورنہ تم اپنی روش درست

کسی فزاری شاعر نے لفظ ادب کو اپنے اشعار میں اس طرح استعمال کیا ہے،

الکئیہ حین انادیہ (حکومہ) ولا القیہ والسوءۃ اللقبۃ

میں نہ نخل ازراہ احترام اسکو کینیت سے پکارتا ہوں، لقب سے یاد نہیں کرتا، کیونکہ لقب بری چیز ہے۔

کن الادب حتی صار من خلقی انی وجلت ملائحتہ الشیمۃ الادبۃ

میری تہذیب تربیت اس طور پر گئی ہو کہ ادب میری سرشت بن گئی چہاں میں نے اپنی خلقت کا لڑ ادب کو بنایا۔

لے جس خطبے کو حد وثاق شریعہ کے شروع کیا جائے اور جس کا آغاز حمد باری تعالیٰ سے ہو اس کو ”البراء“ کہتے ہیں، ہر کے

معنی دم کہتے، لا اولہ کے ہیں، اور جس خطبے کو قرآن مجید کی آیات اور روایت سے فرمیں نہ کیا جائے اسکو ”شواہا“

کہتے ہیں، شواہا کے لغوی معنی بد صورت عورت ہیں لہٰذا باب الادب۔

بنی امیہ کے زمانے میں اس لفظ کا اطلاق اس قسم کے علوم پر ہوتا تھا جن کا مذہب اور دنیا سے کوئی تعلق نہ ہو۔ جیسے شاعری، کہانی، انساب، ایام عرب، اخبار و احوال، شرافت اور حسن اخلاق بھی اس سے مراد لیے جاتے تھے۔ پھر جب لغت مدون ہو تو وہ بھی ادب میں شامل ہو گیا۔ لفظ ادب کا مادہ نہ قریشی زبان میں ملتا ہے، نہ عبرانی اور سریانی میں۔ قرآن مجید نے تمام لغات قریشیہ کا استیعاب نہیں کیا تھا، اس لیے یہ بھی فرض کیا جاسکتا ہے کہ یہ لفظ عہد بنی امیہ میں قریش کی زبان میں کسی ایسی عربی زبان سے منتقل ہو کر آیا ہو جو خود ہر باد ہو چکی تھی۔

”لسان العرب“ نے مادہ ادب سے بحث کرتے ہوئے لکھا ہے۔

الادب ادب ان: ادب النفس وادب الدرس۔ ادب دوسرا چیزوں کا نام۔ ایک تہذیب نفسی اور دوسرے تعلیم شعر و نثر۔ تہذیب نفس۔ بردباری، عالی ظرفی، شجاعت، سہائی، حبیبی، خصال حمیدہ اور اجتماعی خوبیاں پیدا کرنے کی کفایت کو کہتے ہیں، غالباً یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن مقفع (متوفی ۳۲۰ھ) نے اپنی کتاب کا نام ”الادب الصغیر و الادب الکبیر“ رکھا، ادب کے دوسرے معنی تعلیم کے ہیں، اس کا تعلق شعر اور نثر سے ہے، پہلی صدی ہجری سے اب تک مادہ ادب انہی دو معنوں پر دلالت کرتا رہا ہے۔

خلیفہ عبدالملک بن مروان نے اپنے لڑکوں کے مودب سے کہا:

عَلَّمَهُمُ الشَّعْرَ يَجِدُوا وَيُنَجِّدُوا  
انکو اشعار کی تعلیم دونا کہ یہ شرف حاصل کریں

اور دلیہ بنیں

یہاں تاوید کے معنی تعلیم و تہذیب یا درست کرنے کے ہیں۔

خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے اپنے موب سے پوچھا



کیف کانت طاعتی ایال و  
 انت توۃ بنی؟ قال: احسن  
 طاعته، قال: فاطعتی الائن  
 کنت اطيعک<sup>۱</sup>  
 جب آپ مجھے تعلیم دیتے تھے تو میں آپ کی  
 کس طرح اطاعت کرتا تھا، مودب نے جواب دیا  
 بہترین اطاعت، پھر بن عبد لغزیز نے کہا  
 تو اب تم میری دوسری بھی اطاعت کرو  
 جیسی میں تمہاری اطاعت کرتا تھا،

نبی امیہ ہی کے عہد سے ادیب یا مودب، شاعر اور نثر نگار کے درمیان فرق قائم ہوا۔  
 جس شخص پر ادب اور اس کی تعلیم کا غلبہ ہوتا تھا، اس کو ادیب کہتے تھے، اور جس کا بھان شاعر  
 کی طرف ہوتا تھا، وہ شاعر کہا جاتا تھا، اور نثر کا مطالعہ کرنے والے کو نثر نگار کہا جاتا تھا۔

دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں جب عربی علوم، لغت، نحو، صرف کا نشوونما ہوا  
 تو ان ناموں نے اصطلاحی شکل اختیار کر لی، اور یہ علوم "ادب تعلیمی" میں داخل ہو گئے، ادب تعلیمی کا  
 مفہوم وسیع ہو گیا۔ لفظ ادب کا اطلاق۔ نثر و نظم، انساب، اخبار، لغت، نحو، صرف اور نقد  
 پر ہونے لگا۔ یہ حالت زیادہ دنوں قائم نہیں ہو سکی، کیونکہ یہ عباسیوں کے زمانے میں سوسائٹی  
 کے اجتماعی حیثیت میں تغیر اور ثقافتی گوشوں میں تنوع پیدا ہوا۔ عباسی تمدن کے ساتھ ساتھ  
 علوم عربی کی ایک ایسی طاقت آئی جس نے مادہ ادب کو متاثر کیا۔

تیسری صدی ہجری میں ادب پھر اپنے اسی مفہوم کی طرف واپس لوٹا، جو پہلی صدی ہجری  
 میں تھا، یعنی ادب فنی اور تہذیب نفس کے معنی دینے لگا۔ اس تعریف میں شعرو نثر اور ان سے  
 متعلقہ علوم۔ اخبار، انساب، ایام عرب اور احکام نقد داخل ہیں، البتہ اس میں فنی نثر  
 اور ادبی تنقید کا اضافہ ہو گیا۔

اس صدی میں اعلیٰ ادب تصنیف ہوا، جاحظ (متوفی ۲۵۵ھ) کی "البیان والتبيين" ابن قتیبة (متوفی ۲۶۶ھ) کی "الشعر والشعراء" اور "کامل" للبرد (متوفی ۳۸۵ھ) جو عربی ادب میں اہمات الکتاب تسلیم کیجاتی ہیں، اسی صدی میں لکھی گئیں۔

اس صدی میں لفظ ادب کے تہذیب نفس والے معنی میں وسعت پیدا ہوئی، اور اس موضوع پر کچھ کتابیں بھی تصنیف کی گئیں، امام ابو یوسف (متوفی ۱۸۱ھ) کی "ادب القاضي" ابن قتیبة کی "ادب القراءة" ابو العباس سرخسی (متوفی ۳۸۶ھ) کی "ادب النفس" اور کثرت جہل شاعر (متوفی ۳۵۰ھ) کی "ادب التدریم" اس سلسلے کی اہم کتابیں ہیں صحیح بخاری (متوفی ۲۵۶ھ) کا "باب الادب" اور حماسہ ابی تمام (متوفی ۳۳۱ھ) کا "باب لادب" بھی اسی سلسلے کی کتابیں ہیں، محمد بن سلام ابھی (متوفی ۳۳۶ھ) کی مشہور کتاب "طبقات الشعراء الجالیین والاسلامیین" ابو الحسن الماوردی (متوفی ۳۵۰ھ) کی "ادب الدنيا والدین" اور نیشاپوری (متوفی ۴۰۸ھ) کی "ادب الصوفیہ" اور "آداب الحجث والمناظرہ" کا ذکر بھی اسی ضمن میں آتا ہے۔

جاحظ نے لفظ ادب کئی جگہ استعمال کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

قال عتبة بن ابی سفیان لعبد	عتبة بن ابی سفیان نے اپنے لڑکے کے مود
الصمان۔ مود ب ولدك: لكن	سے کہا کہ پہلی چیز جس سے تم میرے لڑکے کو
اول ما تبدا بيه من اصلاح	کی اصلاح کرو، خود تمھارے اپنے نفس
بنی، اصلاح نفسك	کی اصلاح ہے۔
دوسری جگہ لکھا ہے:	

وزادني في تاديبهم، ان دله	ان کو ادب سکھانے میں زیادتی کر میں
في تربي انشاء الله تعالى	حسن سلوک میں زیادتی کر دنگ، انشاء اللہ تعالیٰ

چوتھی صدی ہجری میں لذت، نجاؤ صرف ادب سے الگ ہو گئے، نقد، بلاغت، اور بدیع ادب میں شامل رہے۔ ٹھوس ادب میں تنقیدی اور فنی زاویہ نگاہ سے بحثیں ہوئیں۔ اس صدی میں بھڑی (متوفی ۳۸۴ھ) اور ابوتام (متوفی ۳۳۱ھ) کے ادبی معرکوں اور بعد میں متنبی (متوفی ۳۵۴ھ) کے مخالفین اور موافقین کے مباحث نے فن نقد کو فائدہ پہنچایا، آمدی (متوفی ۳۸۱ھ) نے اپنی "الموازد بن الطائین" اور ابوالحسن جرجانی (متوفی ۳۳۲ھ) نے "الموساطہ بن المتنبی وخصوصہ" انہی واقعات سے متاثر ہو کر تصنیف کیں، اس طرح تنقید نے مستقل فن کی حیثیت اختیار کرنا شروع کی۔ اور اس کا شمار علمادہ ایک علم اور ادبی فن میں ہونے چوتھی صدی ہجری میں جن کتابوں نے فن نقد کو فروغ دیا، اور اس کو مستقل ایک فن کا درجہ دیا، ان میں قدامہ بن جعفر (متوفی ۳۱۳ھ) کی "نقد الشعر" اور "نقد النثر" کے نام سرفہرست ہیں، قدامہ نے سب سے پہلے عربی نقد کے اصول استخراج کیے، ان کے بعد ابوبکر السکری (متوفی ۳۹۵ھ) نے "الصناعین" میں اور ابن رشیق القیروانی (متوفی ۴۵۶ھ) نے "کتاب العمدہ" میں انہی کے نقش قدم کی پیروی کی۔ ابوالفرج الاصبہانی (متوفی ۳۵۶ھ) کی "الافانی" اور ابن عبد ربہ (متوفی ۳۲۵ھ) کی "العقد الفرید" کے نام بھی اس سلسلے میں قابل ذکر ہیں، "رسائل اخوان الصفا" نے بھی تنقید اور علوم بلاغت کے لیے راستہ ہموار کیا۔ کہا جاتا ہے کہ فن نقد نے علم بلاغت کے ضمن میں مستقل فن کی شکل اختیار کی، اس استقلال کی منظر کشی عبد القادر جرجانی (متوفی ۴۱۱ھ) کی دونوں کتابیں "دلائل الاعجاز" اور "اسرار البلاغۃ" لے اس کتاب میں مصنف نے شروع سے بحث کی ہے، اور جگہ جگہ ان محاسن کی نشان دہی کی ہے جہاں سے فنی فن میں اضافہ ہوتا ہے، اس میں فنی تجربے کے علاوہ تنقیدی بحث بھی ہے۔ مصنف کی دوسری کتاب "دیوان المعانی" بھی اسی طرز پر لکھی گئی ہے، لیکن اس میں روایتی انداز غالب ہے۔

ان کتابوں کا اثر یہ ہوا کہ ادب بمعنی الخاص سے نقد اور بلاغت کا تعلق نہیں رہا۔ اور ادب محض تشریف و نظم کے سرمایہ کو کہنے لگے۔

اس استقلال سے فن تنقید کو یہ نقصان پہنچا کہ اس کے بعد فن تنقید یا علم بلاغت میں کوئی ٹھوس کتاب نہیں لکھی گئی، اگرچہ ابن رشيق القروانی کی "العمدة" اور "قراضة الذہب" فی نقد اشعار العرب" شیخ کے زمانہ حیات ہی میں تصنیف کی گئیں۔

پانچویں صدی ہجری کے اقصاء تک اہم ادبی علوم کے مستقل علوم کی حیثیت اختیار کر لی، شاید اسی وجہ سے زیات نے لکھا ہے کہ عمداً خواص الصفا کے بعد لفظ ادب کا اطلاق فنون، صنعت و حرفت اور تمام غیر شرعی علوم پر نہیں رہا، لیکن عربی زبان کے علوم جیسے معانی، بیان، صرف، نحو اسکے دائرے میں داخل رہے، لیکن اس قسم کی کوئی تجدید نہیں کی گئی۔

غرض اس صدی میں ادب بمعنی الخاص کی تعریف کو مقبولیت حاصل ہوئی، یہ تجدید اس معنی سے قریب ہے جو قرن اول میں مستعمل تھے۔ اس تعریف سے وہ علوم الگ ہیں جو قرن ثانی میں ادبی تعریف کے جز نہ تھے۔ اس صدی میں علماء کی ایک ایسی جماعت پیدا ہوئی، جس نے قرن ثانی سے زیادہ ان ادبی علوم کی طرف توجہ دی جو ادبی ثقافت کی تعمیر کرنے ہیں۔ ادبی علوم سے مراد کیا ہے؟ وہ کون سے علوم ہیں جو ادب کی تعریف میں شامل ہیں؟ اس بارے میں علماء کا سخت اختلاف ہے، گذشتہ صدیوں سے اب تک ان ادبی علوم کے حصر و تحدید میں بڑے بڑے علماء نے حصہ لیا ہے، ان میں سے کچھ کے نام یہ ہیں :

زمخشري (متوفی ۳۸۵ھ) کے نزدیک علم بارہ ہیں۔ سکاکی (متوفی ۴۲۶ھ) نے "مفتاح العلوم"، یاقوت حموی (متوفی ۶۲۶ھ) نے "معجم الادباء"، اور شریف جرجانی (متوفی ۶۱۶ھ)

نے "مقدمہ شرح المفتاح" میں ان ادبی علوم سے بحث کی ہے، ان کے علاوہ دوسرے علماء نے بھی رائے زنی کی ہے، لیکن اس بارے میں ابن خلدون (متوفی ۸۰۸ھ) کی رائے کو اہمیت حاصل ہے۔

ابن خلدون نے اپنے مشہور مقدمے میں ایک فصل "فی علوم اللسان العربی" کے عنوان سے قائم کی ہے، اس میں علوم بلاغت - بیان، لغت، نحو پھر ادب سے بحث کی ہے۔ اور ادب کو زبان عربی کے علوم میں ایک مستقل علم تسلیم کیا ہے، اور اس کو نحو، لغت، معانی، بیان اور دینے کا حریف ٹھہرایا ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ ہر علم کا ایک موضوع ہوتا ہے، جس میں اس کے عوارض ذاتیہ کے سلب و ثبوت سے بحث کی جاتی ہے جیسے طب کا موضوع جسم انسانی ہے، اس حیثیت سے کہ امراض، جسم انسانی کو لاحق ہوتے ہیں اور علاج کے ذریعہ ان کا تدارک کیا جاتا ہے، اسی طرح نحو کا موضوع کلمہ ہے، علم نحو، کلمے کے ان عوارض و احوال سے بحث کرتا ہے جو اس کو باعتبار عرب و عربی پیش آتے ہیں، اسی ضمن میں نواسخ (عوامل) ضمیر عائدان پر فقرہ یا کسرہ کے مقامات کا ذکر آتا ہے۔

تعجب یہ ہے کہ ابن خلدون ادب کو علم تو مانتا ہے، مگر اس کا موضوع نہیں بتاتا، اور اس کی غرض و غایت سے بحث کرنے لگتا ہے۔ حالانکہ ہر علم کی ایک تعریف، ایک موضوع، اور ایک مقصد ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس نے خود لکھا ہے، ادب کے موضوع سے انکار کرتے ہوئے ابن خلدون نے لکھا ہے۔

ہذا العلم لا موضوع له ينظر	علم ادب کا کوئی موضوع نہیں جس کے
فی اثبات عوارضه و تفہمها	عوارض و احوال سے اثبات و تفہم میں
وانما المقصود منه عند	بحث کی جائے، اول زبان کے نزدیک

اہل اللسان شہ تہ و ہی      ادب کا مقصد ادبی سالت ہے، وہ  
 الاجادۃ فی فنی المنظوم <sup>المفرد</sup>      یہ کہ نثر و نظم کے ذریعہ ما فی الضمیر کا اظہار  
 علی اسالیب العربی مناحیہم      جو کہ اسلوب اور طریقوں پر کیا جائے،

جب ابن خلدون نے علوم لسانی کی طرح ادب کا کوئی موضوع نہیں پایا تو اس کے موضوع  
 ہی سے انکار کر دیا اگر وہ ادبی نسبت کا اطلاق تمام علوم لسانی پر کرتا تو بات آسان ہو جاتی اور  
 وہ اس اضطراب میں مبتلا نہ ہوتا، جو اس کی حیرانی کا باعث ہوا، اس کا یہ فیصلہ منفرد رائے  
 کی حیثیت رکھتا ہے، اس کے تیسرے اضطراب کا سبب یہ ہے کہ اس نے ادب کو علوم لسانی  
 ہی میں سے ایک علم سمجھا، جو دراصل ادب کوئی علم نہیں ہے، بلکہ ایک کلامی فن ہے، جو  
 ادیب سے صادر ہوتا ہے۔

ابن خلدون کا ادب کو علوم نظری میں شمار کرنا، اس کو طبیعت یا فطرت سے خارج کرنا ہے۔  
 ادب اگر ایک موہبت فنیہ ہے، اس کا براہ راست تعلق طبیعت سے ہے، اس فن کی تحصیل،  
 ادب پاروں، اشعار، نثر، لغوی اور نحوی مسائل کے مطالعہ سے ہوتی ہے۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو ادب کا بھی ایک موضوع ہے، اور وہ ہے طبیعت یا فطرت،  
 طبیعت یا فطرت سے مراد واردات (داخلیت) اور تاثرات (خارجیت) ہیں جن سے  
 انسان اس مادی دنیا میں متصادم ہوتا ہے، انسان خارجی حقائق کا مظہر ہے، اور طبیعت داخلی  
 کیفیات کی، ان پر تنقید و تبصرہ فطرت انسانی کا تقاضا ہے، داخلی یا خارجی عوامل کی ترجمانی کا  
 نام طبیعت یا فطرت ہے، یہی ادب کا موضوع ہے،

داخلیت اور خارجیت میں ایک واضح فرق ہے، وہ یہ کہ خارجی اشیاء یا مادیات جیسے

کا تعلق انسان کے حواس ظاہری سے ہے، وجدان سے نہیں۔ انسان خارجی دنیا میں اپنی تجربے کرتا ہے، اور ان حسیات کو اپنے وجدانی تاثرات یا وجدان سے الگ دیکھتا ہے۔ اس کے برخلاف باطنی اشیاء کے کہ وہ تجربوں، ضابطوں اور قاعدے قانون کی پابند نہیں، اندرونی احساسات بدلتے رہتے ہیں، ان کا تعلق طبیعت انسانی اور وجدانی تاثرات و انفعالات سے بلا واسطہ ہے، آج ایک چیز کو دیکھ کر دل پر خوشی کا اثر ہوتا ہے، کل اسی چیز کو دیکھ کر خوشی نہیں ہوتی، اس سے معلوم ہوا کہ داخلیت (قلبی کیفیات) بھی تغیر پذیر ہے۔

ادب کی تعریف کرتے ہوئے ابن خلدون نے لکھا ہے۔

ثم انهم اذا ارادوا حدّ هذا	جب اعمقوں نے اس فن کی تعریف
الفن قالوا: الادب هو حفظ	کرنا یا ہی تو کہا کہ ادب نام ہے اشعار
اشعار العرب واخبارها	اور ادبی تاریخ کے حفظ اور ہر علم سے
والاخذ من كل علم بطرف	مختصر اور مختصر حصہ حاصل کرنے کا، وہ
يريدون من علوم اللسان	لوگ علم سے مراد لسانی یا بشری
والعلوم الشرعية <sup>۱</sup>	علوم لیتے ہیں۔

اس عبارت میں ابن خلدون ادب کو فن تسلیم کرتا ہے، اس سے پہلے اسی ادب کو علم سے تعبیر کر چکا ہے، قطع نظر اس بات کے کہ ابن خلدون کے نزدیک ادب علم ہے یا فن۔ اس عبارت پر ایک اور اعتراض وارد ہوتا ہے، وہ یہ کہ ادب کی مذکورہ بالا تعریف جبکہ ابن خلدون نے اس طرح لکھا ہے، جیسے وہ کسی سے نقل کر رہا ہے، ثم انهم اذا ارادوا حدّ هذا الفن قالوا: ادب کی ہے یا ادب کی۔

اگر اس سے مراد ادب اور ادبی کتابیں ہیں، جو ہم پڑھتے ہیں اور ادیبوں اور شاعروں سے سنتے ہیں تو یہ تعریف مکمل نہیں، اور اگر اس تعریف سے ان وسائل کا ذکر کرنا مقصود ہے جن کے ذریعہ انسان اپنے ذوق ادبی کی جلا کرتا، انشاء پر داندی کی طاقت کو اجاگر کرتا اور تنقید و تبصرہ کی صلاحیت پیدا کرتا ہے، تو یہ تعریف تا ادب کی ہے، ادب کی نہیں۔ کیونکہ تا ادب ادب کے لئے کو کہتے ہیں، جس کا بہترین وسیلہ کتاب ہے، ادب سیکھنے والا، لازمی ثقافت کی تحصیل کے وسائل سے کرتا ہے، لہذا ذکر ابن خلدون نے اس تعریف میں کیا ہے، یہ ثقافت تا ادب کی زبان درست کرتی ہے اور اس کے ذوق ادبی کو نکھارتی ہے، اس لحاظ سے یہ تعریف ادب کے بجائے تحصیل ادب کی ہوئی۔

آرٹ (جمال)، شعر، خیال اور ادب ایسی اصطلاحات ہیں کہ انکی صحیح منطقی تعریف ممکن نہیں کیجا سکتی، جب تک ذہن میں ان کا مفہوم واضح نہ ہو، اسکے برعکس اشیائے حسیہ مثلث (جیومیٹری)، جزیرہ (جغرافیہ)، پھوس یا سیال اجسام کی تعریف ممکن ہوتی ہے، ابن خلدون کے تخیل اور اضطرابی کیفیت کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ اس کے ذہن میں ادب کا مفہوم واضح نہیں، یہی وجہ ہے کہ ادب کی کوئی منطقی حد قائم نہیں کر سکا، اور نہ تعریف یا تعویض کرنے میں کامیاب ہوا، جس ادب کی وضعی شکل سامنے آجاتی، اس نے جو کچھ تعریف کی ہے وہ جزئی ہے کلی نہیں۔

پہل اس بحث کا یہ ہے کہ ادب ایک فن کلامی ہے، جو عقل کی تعبیر اور ادراک و شعور انسانی کی ترجمانی کرتا ہے، وہ ایک مدلول عرضی ہے، اس کا تعلق تہذیب نفس اور انسانی حضاکل سے بھی ہے، اور انفرادی اور سماجی زندگی سے بھی۔

ادب ادب کی بنا جذبہ ہے، جو ادب میں خلو و پیدا کرتا ہے، اس جذبہ کی حیثیتیں ہیں، ایک کا تعلق خلود سے ہے، دوسری کا شخصیت ادیب کی ترجمانی سے۔ مادی اجسام کے مقابلہ میں ادبی عبارتیں قائم بالذات ہوتی ہیں، ان میں باقی رہنے کی ایک ایسی صفت خلود ہوتی ہے کہ نہ اسے زمانہ فنا کر سکتا ہے اور نہ وہ



تحریریں جو جدید اس موضوع پر لکھی جاتی ہیں، پڑھنے والے ہر عہد میں ان کو پڑھتے ہیں، ان سے کبھی مستثنیٰ نہیں ہو سکتے، عقل انسانی ترقی پذیر اور بدلنے والی شے ہے، تئذ اثرات، جذبات کی ابدیت میں تبدیلی پیدا نہیں کر سکے، اس لیے ادب فی نفسہ بقائے دوام کی صلاحیت رکھتا ہے، یہ کہا جاسکتا ہے کہ جذبہ جلد زائل ہونے والی چیز ہے، اس لیے وہ ادب کی بقا کا باعث نہیں ہو سکتا، لیکن یہ تناقض وہی ہے، دراصل جذبے کا زوال ہی ادب کی بقا ہے، وہ عاطفہ ہی کی سرعت زوال ہے، جو ادبی اثر کو مخلود اور انفعالاتِ ادبی کو دوام بخشتی ہے،

اس بات کو کلی کے جذبہ شگفتگی سے سمجھا جاسکتا ہے، جو ایک سادہ خارجی مثال ہے، غنچہ، جذبہ شگفتگی ہے، وہ ایک لمحہ مختصر میں کلی سکرائی، کلی کے بقائے دوام کا سبب بنا، اثرات جذبہ نے کلی کو پھول بننے پر مجبور کیا، کلی پھول ٹکر کھلکھلائی، پھول زینت انجمن اور محو چمن آرائی ہوا، اگر کلی پھول نہ بنتی تو سرشار تنگی دامن کی شاکی ہوتی، کلی کا کلی رہنا اس کی موت تھا، جذبہ شگفتگی نے اسکو جمال آگئی دیا، لہذا اب وہ خاک و باد میں لباسِ زندگی سے مزین کیا۔

تاثرات کی تعبیر کے وقت ہی ادیب کی شخصیت کھل کر سامنے آجاتی ہے، یہی وہ مقام ہے جہاں ادب، فن کی شکل اختیار کرتا ہے، اور ادیب کی مزاجی ہیئت اور طرزِ ادائیگی ترجمانی کرتا ہے، تاثر نفسی کو ادبی خلود اور ادیب کی شخصیت کی ترجمانی میں بڑی اہمیت حاصل ہے، اس سے ادب اور زندگی کا تعلق ظاہر ہوتا ہے، جو جذبات و واردات اس کے دل میں پیدا ہوتے ہیں، ان کو اشعار میں منظوم کرتا ہے، وہ جذبات ہم کو اسی طرح متاثر کرتے ہیں جس طرح خود شاعر نے محسوس کیے، اس تعریف کا اطلاق صرف شاعری پر ہی نہیں ہوتا، بلکہ تمام ادب کا یہی حال ہے، ادب تنقید حیات ہے، وہ زندگی کا شوق بھی ہے اور تفسیر حیات بھی۔ ادیب کے لیے سماجی شعور کے بغیر تفسیر حیات مشکل ہے، ادیب کے لیے ضروری ہے کہ وہ حیات و کائنات کا مشاہدہ کر کے اپنے اندر سماجی شعور پیدا کرے۔

ادبی تاثیر اس وقت پیدا ہوتی ہے جب ادیب خارجی یا داخلی حیاتِ جلال کی عکاسی اس طور پر کرے کہ تصویر کا حقیقی رخ پڑھنے والے کے سامنے آجائے، اس سے دل متاثر ہو اور ایسا ہی محسوس ہو جیسا کہ اصل تصویر میں ہے۔ وہ قوت جو اس تصویر کشی کی تکمیل کرتی ہے، اسکو قوتِ خیالیہ کہتے ہیں۔ جذبہ اور خیال کی طرح فکر بھی ادب کا ضروری عنصر ہے، ادبی موسیقی، جذبہ و فکر کی آمیزش سے نئے جنم دیتی ہے، اور سرود کو لفظ و معنی کا لباس پہناتی ہے، جو عبارت دل پر اثر کرے وہ ادیب اور وہ انکار و محتاج جو ممتاز ج بالواطفت ہوں وہ بھی ادب ہیں۔ یہ ایک ایسی کسوٹی ہے جس کی روشنی میں ہم یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ تاریخی کتابیں کب ادب بنتی ہیں۔

صحیح افکار، جذبہ کو خود دیتے ہیں، اس کا اندازہ اس وقت ہوتا ہے جب ہم تنقید کی دادی میں قدم رکھتے ہیں، جذبہ نام ہے تاثیر علی کا۔ شعور، وجدان، حواس علم جزئی ہیں، تمام جزئیات سے ایک مشترک مفہوم اخذ کرنے کا نام فکر ہے، شعور جزئی ہے اور فکر کلی۔ اس لیے شعور اور فکر کے درمیان اتصال عین حقیقت ہے، خواہ یہ اتصال کیفیت میں ہو یا کیفیت میں۔

جذبہ، فکر اور خیال کی طرح اسلوب بھی عناصر ادبی میں داخل ہے، اسلوب ایک حقیقت خارجیہ ہے جو مواد اور صورت کے امتزاج سے ادب کے خوبصورت مرتبے تیار کرتا ہے، وہ تجل کو حقیقت اور واقعیت کی طرف لے جاتا ہے، ادب میں صورت و معنی کی ہم آہنگی ہی سے مرحلہ شوق کی و شو ار گذار راہ آسان بن جاتی ہے۔

اسلوب جذبہ بات کو براہِ نگینہ کرنے کا کام دیتا اور انکار کو لباسِ جمیل سے آراستہ کرتا ہے۔ اگر معانی متوسط اور خیالات فرسودہ ہوں، لیکن اسلوب جاندار ہو تو عبارت میں موسیقی اور دلکشی آجاتی ہے، اسلوب ہی عبارت کو موثر اور خوبصورت بناتا ہے، اسلوب عارضی یا اتفاقی چیز نہیں فطری چیز ہے جو ذوق سے حاصل ہوتا ہے۔

ہیئت۔ غایت ادبی نہیں۔ وہ اداسے معانی یا حقائق کی تعبیر کا ایک ذریعہ ہے۔  
 اس لیے نہ تنہا اس سے کام چل سکتا ہے اور نہ شکل و صورت سے۔ ان دونوں میں تناسب  
 سچم آہنگی اور ربط ضروری ہے، اسلوب ایک سماجی عمل ہے، اچھا اسلوب شعوری یا غیر شعوری  
 طور پر زندگی اور ماحول کا ترجمان ہوتا ہے، ہیئت اور اظہار کی سماجی اہمیت یہ ہے کہ وہ ادیب  
 اور قاری کے درمیان تعلق پیدا کرتا ہے، جمالیاتی اسلوب، نثر میں خیال کا آہنگ اور شعر میں  
 جذبے کا ترجمان بن جاتا ہے، فنکار اپنے جمالیاتی تجربے یا جذبے کے اظہار میں صن کی تخلیق کرتا ہے۔  
 انسان لاشعور، علامتوں اور تمثالوں کا سرچشمہ ہے، علامتی اظہار، حسن کاری کو  
 وجدان اور لاشعور سے قریب کرتا ہے، لاشعور کی اپنی ایک زبان ہوتی ہے، جسے اشاریت  
 کہتے ہیں، دروں بینی اور اشاریت اظہار کو ماحول کا داغ اور تہذیب و تمدن کی زبان بنتی  
 ہے، مادی کشمکش سے فنکار کا احساس جمال متاثر ہوتا ہے،  
 اشاریت ایک بے ساختہ ذریعہ اظہار ہے، جو رسمی پابندیوں سے آزاد ہے۔  
 اس اعتبار سے ایمائی طرز فکر ایک فطری طریقہ ہے، وہ نفس کی گہرائیوں سے اندر گہر ہوتا  
 ہوتا ہے، اشاریت، احساس کی ارتقائی منزل ہے، وہ الفاظ کو تصور زائی کی طرف  
 لے جاتی ہے، تصور زائی ایک لازوال عطیہ فطرت یا ناقابل اعتبار انتقال اسلوب  
 ہے، جو کتاب یا ادبی عبارت کو قیمتِ خالدہ عطا کرتا ہے۔

## شعر النہضۃ

اس میں قدما کے دور سے لیکر دور جدید تک (اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل  
 کی گئی ہے، اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ کیا گیا ہے۔  
 (مؤلف مولانا عبد السلام ندوی مرحوم) صفحات ۳۹۴ صفحہ ۳۹۴ قیمت :- ۳۰/-

مینچر

## ہندی شاعری کا ایک تاریخی جائزہ

از جناب زیدی جعفر رضا صاحب شعبہ ہندی علم یونیورسٹی علی گڑھ

(۸)

چنتامن | چنتامن (चिन्तामणि) تھو ان پور (کانپور) کے باشندہ رتناک تریپاٹھی کے بیٹے تھے، بھوشن دت رام اور جٹا شکر ان کے بھائیوں کے نام تھے، علامہ آزاد اور اسی نے ان کا تعلق اس طرح لکھا ہے،

”چنتامن ساکن کوڑہ جہان آباد است و دو بہادر اور بھوکن و مرام نیز شاعر خوش فکر مشہور اند  
..... در علم سنسکرت ہر آئین لہجہ و در سرکار شاہ شجاع بن شاہ جہان بادشاہ اعزت بصری بود<sup>۱</sup>  
یہ تاریخی موصوفہ تک ناگپور میں سورج بنشی بھوشن راجہ کرشن شاہ کے یہاں مقیم رہے، اور ان ہی کے حکم پر انھوں نے اپنی تصنیف پنگل قلمبندی کی جیسا کہ ان کی تحریر سے واضح ہے۔

سورج بنشی بھوشن دت ساہ مکرنڈ  
ہمارا ج دگپال جم بھال سہ سبھ چند  
چنتامن کو کو حکم کیو ساہ مکرنڈ  
کر و کچھ بچ بھن ہست بھاشا پنگل چند

چنتامن کا سنہ پیدائش ۱۷۷۱ء تسلیم کیا جاتا ہے، ان کی کچھ تصانیف کا پتہ چلتا ہے جن کے نام کاہیہ بیگ، گوسی کل کلپتر و کاہیہ پرکاش، آس منجری، پنگل اور راتین ہیں، ان کے علاوہ کتب خانہ دتہ میں مٹرننگا منجری نام کی ایک اور تصنیف ملی ہے لیکن یہ کتاب دراصل شاہ کبر

کی آمدھرا بھاشا میں لکھی ہوئی تصنیف ہے، جس کا ترجمہ منسکرت سے ہو کر ہندی میں چنتا من کے ذریعہ ہوا، راہا من کو چھوڑ کر بقیہ سبھی تصانیف کا بیہ شاستر سے متعلق ہیں، ان کا سب سے زیادہ مشہور و مقبول گرنٹھ کوئی کل کلپترو (कलिकल कल्पत्रु) ہے۔

چنتا من کا شمار شرنکار کال کے اساتذہ میں ہوتا ہے، انھوں نے کیشو کی طرح بھامہ اور دند کی تقلید نہیں کی، بلکہ منٹ اور وشو ناتھ کے راستے پر چلے، اور اس کے بعد ریتی کال کے مختلف اچار نے چنتا من کی تقلید کی، رام چندر شکل ایک مقام پر رقم طراز ہیں:

”ہندی ریتی گرنٹھوں کا سلسلہ چنتا من تراپاٹھی سے چلتا ہے۔ (اسیے ریتی کال کی ابتدا اسے سمجھنی چاہیے۔“  
لیکن ڈاکٹر گینگندر شکل جی کے اس قول کی تردید کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

”چنتا من کو بھی یہ فضیلت عطا کرنا ظلم ہے، کیونکہ یہ محض اتفاق تھا کہ اس کے بعد ریتی کال کا دھارا بنکر رکھا دیا گیا۔“ (ڈاکٹر گینگندر۔ ریتی کا بیہ سنگرہ، صفحہ ۲۳-۱۶)

چنتا من کے کلام کے بارے میں ڈاکٹر جگدیش گپت کا یہ خیال ہے کہ آچار یہ ہونے کے باوجود شعریت کے لحاظ سے چنتا من کا مقام کافی بلند ہے، اس واوی شاعر ہونے کی بنا پر ان کے کلام میں شرنکار رس کا بیان تفصیل سے ہے، لیکن اس میں مترام اور دیو جیسے شعرائے متاخرین کی جیسی مضبوطی نہیں پائی جاتی، البتہ تخیل کی سادگی اور زبان کی سلاست کے لحاظ سے یہ مترام کے مقابلہ میں ضرور لائے جاسکتے ہیں، ان کا کلام مجموعی طور سے نہایت صاف ستھرا ہے، اس میں ایک نرم اور نفیسی پائی جاتی ہے، ڈاکٹر جگدیش گپت، ہندی ساہتہ کو ش (صفحہ ۱۷۳)

نمودہ کلام یہ ہے :

کیسر بادہ بار تار ت کیسر رنگ لگاؤں لاگی	آئی ہو نہیں چنچل درگ نچل اپ چھپاؤں لاگی
دولہ کے اولوں کو دواٹاں جھوکن آؤں لاگی	دوس دو تین تھے بتیاں بھاؤں کی سن بھاؤں لاگی

دیو کا پورا نام دیوت تھا، سنہ پیدائش ۱۶۷۲ء ہے، یہ آٹھویں صدی کے باشندے تھے جس کا ذکر انھوں نے بھادولاس میں کیا ہے،

دیو سریا کوی دیو کو گنگا پوراس  
 جودن نول سبھاوس کھیو بھادولاس

اس دوہے پر بھی تہ چلتا ہے کہ یہ کانہی کج (काही कज) پرہن تھے کیونکہ دیو کا نہی کج پرہمنوں کو کہتے ہیں۔ دیو کی زندگی کا ابتدائی حصہ مالی اعتبار سے اچھا نہیں تھا، ایک غریب گھریا پیدا ہونے والا یہ فنکار معاش میں مختلف درجہ باروں کی خاک چھانتا پھرا، کبھی اس نے غلام شاہ کے سنگ پر سجدہ کے لیے جہن نیا غم کی اود بھادولاس اور راشٹ بام جی تصانیف حصول انعام کے خاطر زندگیوں، کبھی راجہ سینا رام کے بھتیجے سبھ بھوانی دت کے لیے بھوانی ولاس لکھی کبھی ریاست پھچھندر کے راجہ کتل سنگھ کی دجری کے لیے کتل ولاس تصنیف کی، کبھی سیٹھ بھوگ لال گوند رائے عقیدت پیش کیا اور کبھی راجہ اودیت سنگھ کے نام پر پرم چندر کا پیش کی، کبھی دلی کے رئیس پانی رام کے بیٹے سجان سن کیلئے سجان دند لکھی اور کبھی پانی کے حاکم اکبر علی خاں کی خدمت میں سکھ ساگر ترنگ پیش کیا،

دیو کی تصانیف کا دائرہ بڑا وسیع اور ہمہ گیر ہے، ان کی تعداد کوئی ۵۳ بتاتا ہے اور کوئی ۷۲۔

ان میں سے ۱۸ کتابوں کے قلمی نسخے حاصل ہو چکے ہیں۔ شریکار کال کے کسی اور شاعر نے اتنی تعدادیں اور اس قدر وسعت نظر کے ساتھ تصنیف نہیں کی، دیو دراصل ایک رومان پرور اور عاشق فراع شاعر تھے، رومان اور عشق ان کے کلام کا نمایاں حصہ ہے، ان کی منظومات میں سے جس شعر کو بھی اٹھا لیجئے وہ محبت کی چاشنی، رومان کی لذت سے خالی نہ ہوگی۔

دیو کے کلام میں تخیل کو بڑا دخل ہے، وہ تخیل کے سہارے ایسے مجسمے تراشتے ہیں جو جن کے اعتبار سے بے نظیر ہیں، دیو کی شاعری تاثراتی ہے، اس لیے کشش اور پرکیت بھی ہے، جذبات کے مطابق زبان میں لہجہ پیدا کرنا دیو کا خاص حصہ ہے، قواعد کے اعتبار سے دیو کی زبان میں کچھ کمی ضرور نظر آتی ہے لیکن کسی مجبور

کے تحت ایسا کیا ہے، اس سے اس کی صلاحیتوں پر کوئی اثر نہیں پڑتا، منوہ کلام یہ ہے،  
 دیو میں ہیں بایو سنیہ کے بھال مرگسی بھی کے بھاکھو۔ کچکی میں چرپو کر چروا لگائی لیو اوسوں ا بھلا کھیو  
 کے کھنول گئے گئے دس سوڑ دن سنگار کے چاکھیو۔ سا نورے لال کو منا نور دور پ مین کو کجا کر لاکھیو  
مترام | مترام کی پیدائش سبت ۱۲۳۰ء میں ضلع کانپور کے ایک گاؤں تکوان پور میں ہوئی، ڈاکٹر بھگیش  
 نے اس کاؤں کا نام ٹیکیا پور لکھا ہے، جو صحیح ہے، مترام، جتنا سن اور بھوشن کے بھائی تھے، ان کا کلام  
 شیرینی اور جن کے لحاظ سے بہت خوبصورت ہے، مترام کی طبیعت کا جھکاؤ دس کی طرف زیادہ ہے  
 ان کی مشہور تصانیف میں ملت لالام، دس راج، پھول منجری، چھند سارنگل، ست سئی، ساتبہ ساء  
 لکچھن مرنگار اور انکار پنچاٹمکا ہیں، ان تصانیف میں ملت لالام اور دس راج زیادہ مقبول ہیں  
ملت لالام (मल्ल लालाम) انکار سے متعلق ہے، اور بوندی کے حاکم بھاؤ سنگھ کی  
 تعریف میں ہے، اس میں چتر کے علاوہ باقی سب انکاروں کو صنعت مغوی یا اور تھا انکار تسلیم کیا گیا  
 انہیں پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ صنعتوں کی تعریف میں شاعرنے کوئی خاص توجہ نہیں کی۔  
 چنانچہ اس کی پیش کردہ مثالیں بیشتر مقامات پر صنعتوں کی تعریف سے میل نہیں کھاتیں تاہم بعض مقامات  
 پر شاعرنے صنعت کی تعریف اور اس کی مثالیں بڑی خوبصورتی سے پیش کی ہیں، مثلاً اچا انکار یا  
 صنعت تشبیہ کی تعریف وہ یوں کرتا ہے۔

جا کو ورڈن کیجئے سوا پمپہ پرمان	جا کی سمتا دیجئے تاہ کبت پرمان
جہاں برئے دھن کو سم چھپ کو الالاس	پنڈت کب مترام تھہ اپاکت پرکاس

اور اس کی مثال پیش کر کے اس کو اور واضح کر دیا ہے۔

مترام کی دوسری مقبول تصنیف دس راج ہے جس میں عشق کے ذیل میں نائیکاؤں کے اقسام  
 پر تفصیل سے لکھا ہے، مترام کے نزدیک نائیکا وہ ہے جس کو دیکھ کر قلب کی گرائیوں میں انبساط یا

دس پیدا ہو

ایچت جاہ ولوک کے چیت یج دس بھاو

لیکن یہ تعریف ناقص ہے، حرفیت کو دیکھ کر اگر دل میں استقام کا جذبہ پیدا ہو تو حرفیت کو ناپیکا نہیں کہہ سکتے، دس راج اصلاً کابیر گرنٹھ ہے، شاستر گرنٹھ نہیں، شاستر کی کسوٹی پر اس میں کی پائی چاکتی ہے، شرنکار اور ناپیکا بھید کے بیشتر گرنٹھ اسی نوعیت کے ہیں، سکھ دیو بھکر کا دسار نو، بھی ناپیکا بھید کا ہی گرنٹھ ہے، اس کے علاوہ رام جی کا ناپیکا بھید گوپال رام کا دس ساگر ملہام کا دس دیویک کلیان داس کا دس، چند وغیرہ گرنٹھ بھی اسی طرح کے ہیں۔

ناپیکا کے بیان میں مترام کا ذیل کا سویا بہت مقبول ہے،

کندن کو رنگ چھپکولے جھلکے ان گن چار گرائی      آنکھن میں انسان چوٹی میں منج دلاس کی سراسائی  
کو بن مول بکات نہیں مترام لھے مسکان مٹھائی      جیوں جیوں نہا دیے تیر کو ہوتیوں کھری کرے سی

مترام کے ناپیکا بھید میں اکبر شاہ کی دس منجری کی ہی تقلید کی گئی ہے، سو کیا معنی عقیقہ کی تین قسمیں  
گدھا (صغیرہ) مدھیا (متوسطہ) اور پروڑھا (کبیرہ)۔ صغیرہ کی قسموں میں نوڑھا یعنی نافرہ اور شتر

نوڑھا یعنی راغبہ، مدھیا یا متوسطہ کی قسموں میں دھیرا (صا برہ) ادھیرا (غیر صا برہ) اور  
دھیرا ادھیرا (صا برہ غیر صا برہ) اور اسی طرح پروڑھا کی بھی دھیرا، ادھیرا۔ اور دھیرا دھیرا قسمیں۔  
اور پرکیا یعنی بقیہ کی قسموں میں گیتنا (مختصہ) بدگدھا (فاطنہ) کلٹا (فاسفہ) انوشیا (فاحشہ)  
لکچھتا (مستترہ) دتا (مغلنہ) انوڑھا (باکرہ) اور اوڑھا (ثبتہ) کا بیان ہے۔

اس کے علاوہ پریم گرتا، روپ گرتا اور مان گرتا ناپیکاؤں کا بیان مترام نے کیا ہے۔  
اس کے بعد پرشت پتکا، کھنڈ تا، کلہنتر تا، پرلپھا، اکنٹھتا، داسک سجا، سو او معین پتکا، ابھار  
پرہوتیت پرستی اور آگت پتکا کا بیان ہے۔ ناپیکا کے اقسام میں مترام نے پتی، اپ پتی،



ادویک تین قسمیں درج کی ہیں، اس کے بعد چار طرح کے نایک۔ انوکول، کچھن، شہد اور دھڑ شٹ کا بیان ہے، یہ اقسام تہی بھید کے ذیل میں ہیں، اُپ تہی اور ادویک کی قسمیں علیحدہ بیان کی گئی ہیں۔

مدھنایک | مدھنایک کا ذکر بھکتی کال کے شعرا کے ساتھ کیا جا چکا ہے، لیکن مدھنایک چونکہ اصلاً دیتی اور شرننگار کے شاعروں، اسی لیے یہاں ان کا ذکر کرنا اشد ضروری ہے، بلکہ ام کے ہندی شعرا میں مدھنایک کا مقام سب سے زیادہ بلند ہے، کاہیہ شاستر اور موسیقی کے آچاریہ مدھنایک شرننگار کال کے ہندی شعرا کی محفل کا ایک بیش قیمت جوہر ہیں، مدھنایک ایک ہی وقت میں ایک بے مثال موسیقار، ایک کامیاب شاعر، ایک عظیم آچاریہ اور ایک سچے عاشق ہیں۔

مدھنایک (मधनायक) کے تخلص کو ہندی کے محققین نے مختلف انداز سے لکھا ہے، ڈاکٹر بھگیرتھ مصراسے مدنایک (मदनायक) لکھتے ہیں۔ ڈاکٹر برج کشن دھر کے یہاں یہ لفظ میرزا مدنایک ہو گیا ہو۔ ڈاکٹر ستیعل جوشی نے اسے مدھونایک (मधुनायक) لکھا ہے اور شری گوپال چند سنگھ اسے مدھنایک لکھتے ہیں۔ مدھنایک کا تخلص دراصل مدھنایک ہی تھا، مدھونایک یا مدھنایک نہیں، چنانچہ شاعر بلگرامی خلف میر علی جلیل بلگرامی تبصرۃ الناظرین میں لکھتے ہیں :

”اما مدھنایک لفظی است ہندی معنی آئی واسطۃ القلاوہ یعنی جوہر یا نہ جلی کر یا نہ جو

و گدیہ تہی باشد، چوں سید مشار الیہ تخلص در شعر ہندی ہی لفظی کروندہ اندہاں نام شہنا

یا فتند۔“ (قلی حبیب گنج نامی ص ۳۳۳ مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

مدھنایک نے بھی ایک دوہے میں اپنے اس تخلص کی طرف اشارہ کیا ہے۔

کٹ مولیٰ من لال دُت ادے ٹیک من جوت      بن چنی حجم از دھنی مدھنایک مدھ ہوت

مدھنایک نے اپنی پوری شاعری میں ایسے الفاظ کا انتخاب کیا ہے کہ پڑھنے والا انکی ننگی میں

کھو جانے پر مجبور ہو جاتا ہو، مدھنایک کے اشعار موسیقی کو ساتھ لیکر چلتے ہیں، ذیل میں شاعر نے دھیرا کیا

کو خوبصورت سج پر مخو خواب دکھایا ہے، شاعر کے انداز بیان اور منظر کشی میں کتنی دلکشی ہے۔

سودت سروج کھی سکھ سمیپ سج ہت اتھکارن سدن سکھ پاتی کے

ڈھانکی پٹ آنچر لبیٹ نکھ سکھ سوہیں پت پیاری نرکھ نرکھ لچاٹی کے

پڑھ ڈھگ سم بھم سکے آن ہت جان پاوے نہ چل چل چھڈن چھپاتی کے

چھپاتی لائی لائی ہانتی بھانوی اندی کی نہیں جیئی پیہ چاہیں لیس ست جگائی کے

سرے پاؤن کناریک ڈو پڑیں لپٹی ہوئی ناریکا کو دیکھ کر اس کا عجب ٹل اٹھتا ہے، اور آہستہ آہستہ

جگا دیتا ہے، جگانے کا انداز بھی خوب ہے، ذیل کے چھند میں ناریکا کرشن کو زرد رنگ کی پھپھوری لپٹے

ہوئے آتا ہوا دیکھ کر ناریکا کی آنکھوں میں ڈوڈ بائے ہوئے آنسوؤں کی زبانی شاعر نے جانے کیا کچھ کہہ دیا ہے۔

چندن چترنوتن سانورے کاچھن مھ ہت آوت سوہن

پریت پھپھوری کچھاہن چھاہت نیہن رنگ رچورت چھوہن

کنڈل منڈت منہل منجری نوتن نوت لتا کری جوہن

آنسن کی اولی امے مھنایک بال بلوکت موہن

مذہنایک جی نے اپنی تصنیف مھنایک سنگاریں رس کے بیان اور ناریکا بھید کو اپنا منہ

قرار دیا ہے، مھنایک جی کا ناریکا بھید قدیم روایتوں کی تقلید کے باوجود افولکا اور زالا ہے،

انکی شاعری میں کہیں کہیں فطرت کے خوبصورت مناظر بھی ہیں لیکن فطرت کا آزاد تصور شاعر کے

یہاں نظر نہیں آتا۔ برسات کا ایک منظر یہ ہے :

برکھت بوندن اکھنڈ دھارادھار دھوہوں دھان دسی لیٹ دام دہنی

بھرے نیر ساگر امنڈ چلے ندی نہ ناری کھوری سیت کھیت پنک پانی جامنی

اور ٹھوڑے بسکونیم ایتھ پریم کما موسے آن بھونن نہ بھائے بھوری بھامنی

آئیے ہیں جو پریمی نوکھی کالی نیہی سجنی بے ہوئی ہیں نی ناک نوبلی کام کامنی

رسلین بگرامی [رسلین ہندی کے ایک مقبول شاعر ہیں، ان کا اصل نام سید غلام علی اور تخلص رستلین تھا، انھوں نے فارسی زبان میں بھی شاعری کی ہے لیکن ہندی کے شاعر کی حیثیت سے ان کا جو مقام ہے وہ فارسی میں نہیں ہے، ہندی کا ایک مشہور دوہا جسے اکثر حضرات بہاری کا سمجھتے ہیں، درحقیقت

رسلین جی کا بیٹھ کر ہے، وہ دُعا یہ ہے

امی ہلاہل بد بھرے سیت سیام زمانہ جیت مرت جھک جھک پڑ چھ قوت ک با

اس کا اردو منظوم ترجمہ یہ ہے

آب حیات زہر ہلاہل شراب ناب چھلکے ہے چشم سرخ و سیاہ و سپید سے  
جی اٹھے جاں ہلاک کسے کھوئے عقل و ہوش اک بار جو بھی تیری نگاہوں میں دیکھ لے

رسلین جی سید باقر بگرامی کے بیٹے تھے، ان کی ولادت بگرام میں ۱۱۱۳ھ میں ہوئی تھی، ان کی تاریخ ولادت علامہ عبد الجلیل بگرامی نے یہ تحریر کی ہے

نور چشم میر باقر گفت بامن چوں گل خورشید در عالم دمیدم  
سال تاریخ تولد خود بگفتم نور چشم باقر عبد الحمیدم

رسلین کی تصانیف میں رتس پر لودھ، انگ و درپن اور متفرق کتابیں ہیں، اس پر لوڈھ میں ۱۱۵۴ اور انگ و درپن ۱۹۰ دوہے ہیں، میر آزاد بگرامی نے انگ و درپن کے دوہوں کی تعداد ۷۰، انگریزی کے ۱۰، غالباً انھوں نے آخر کے تین دوہے جو تصنیف کے خاتمہ سے متعلق ہیں شمار نہیں کیے ہیں، ان کی کتابوں کی ابتدا اشعار نے حمد و نعت کی ہو اسکے بعد فقیر کسی ترتیب کے ناسکوں کا بیان ہے۔  
رسلین سے متعلق عام ہندی محققین کی طبع ڈاکٹر محمد حسن صاحب لکھتے ہیں :

”رسلین نے اپنے کو صرف دوہوں تک ہی محدود رکھا ہے اور اس میں بھی انکی توجہ غلطی صناعت اور اظہار کمال پر زیادہ رہی جو، داخلی جوش اور سوز و گداز پر نہیں۔“

ڈاکٹر صاحب نے غالباً سرواڈا کا مطالعہ نہیں کیا ہے، اگر وہ اس کا مطالعہ کر لیتے تو ان کو یہ غلط فہمی نہ ہوتی کہ رسلین کی شاعری صرف دو ہوں تک محدود ہے، میر آزاد و گلبرامی نے سرواڈا میں رسلین کے کئی کتب درج کیے ہیں، البتہ لفظی صناعتی اور اظہار کمال پر ان کی زیادہ توجہ کا خیال ایک حد تک درست ہے، لیکن یہ کہنا کہ ان کی توجہ داخلی جوش اور سوز و گداز پر نہیں تھی، بے بنیاد ہے، رسلین کے داخلی جوش اور سوز و گداز کی ایک مثال ملاحظہ کیجئے، نایک نے پورس جاتے وقت نائیکا سے اپنے واپس آنے کا ایک وقت معین کر دیا تھا، جو گنڈر چکا ہے، اور نائیکا بالکل پاپوس ہو چکی ہے کہ اچانک نایک آجاتا ہے اور رات بھر نائیکا کے ساتھ رہنے کے بعد دوبارہ آئے کا وعدہ کر کے علی انصباح چلا جاتا ہے، اس موقع پر رسلین جی نائیکا کی قلبی کیفیت کی تصویر ان الفاظ میں کھینچتے ہیں کہ جیسے مثل ایک درتہ روشن ہو کر گل ہو گئی اور دوبارہ اس کو کسی نے تیل میں ڈبو کر روشن کر دیا ہو۔

ادودہ گئے ہر کے رسلین سو بیتے ہیں دھن اک نئی ہے

توہ سے ہر آتی اچانک دیکھت ہیں سیرانی گئی ہے

بہد میں پھر چلے تن کے اب تو گت ایسی بچا رہی ہے

انہو سال بھی بر کے پھر نیمہ میں پور چراتی دلی ہے

دیل کے کبت میں مجھ نائیکا کہتی ہو کہ جس وقت سے یتیم پر دیں گے ہوئے ہیں ایک پل کیلئے

بھی خوشی میسر نہیں ہوئی، جدائی کے لمحات قصاب کی طرح جان لینے کے لیے آگے پڑتے ہیں، ایسی

حالت میں درد دل کس سے بیان کیا جائے، اس وقت کام دیو بھی کمان میں تیر چڑھا کر مسلسل

حملہ کر رہا ہے، اسے راہ گیر تیراڑا احسان ہوگا اگر تو نزل کشور یعنی کوشن جی سے صرف اتنا جا کر

کہہ دے کہ ان کی عدم موجودگی میں جو مطالعہ مجھ پر ڈھائے جا رہے ہیں انہیں میں

کس طرح برداشت کر سکوں گی۔

جب میں سدھارے پردیس سلسلے پائے تب تیں تنک بس سکھ کو نہ لھے  
 برہکائی دکھائی بھید آوے نت میر و پران لین یہ کا سو بھتا کھے  
 ایتے پر پنج بان بان میں گھے کمان مارے تک تک بان کیسے کے نبھے  
 پتھک نہور کھو نول کسور چوسوں تم بن جوہ کون کون کون کون سھے  
 ریتی عمد کے غظم شاعروں کا سلسلہ رسلین پر ختم ہو جاتا ہے۔  
 شتر نگار کال کے ساتھ سیاسی اور سماجی حیثیت سے ہندوستان کی زندگی میں بہت بڑا  
 انقلاب آچکا تھا، نئی سیاسی قوتیں پرانے نظام حیات اور قدیم طرز تمدن کی بباط تھ  
 کر رہی تھیں، ہندی ادب بڑی تیزی کے ساتھ ارتقائی منزلیں طے کر رہا تھا، وہ ایک ایسے  
 باب میں داخل ہو رہا تھا جسے بہت وسیع معنوں میں دور جدید کہا جاسکتا ہے۔  
 (باقی)

## شعر مجسم حوال

فارسی شاعری کی تاریخ، جس میں شاعری کی ابتدا، عہد بعد کی ترقیوں اور ان کے  
 خصوصیات و اسباب سے مفصل بحث کی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام شعراء (جس میں  
 سے نظامی تک) کے تذکرے اور ان کے کلام پر تنقید و تبصرہ ہے،

صفحات ۳۶۸ صفحے قیمت ۵ روپے

مینجر

# بِالْبَقِيَّةِ وَلَا تَقَا

## سیرت مولانا سید محمد علی نوگیری

از سید محمد الحسنی، صفحات ۲۴۴، کتابت و طباعت عمد، ناشر مکتبہ دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ، قیمت ۱۰

جناب مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

تحریک ندوۃ العلماء کے ایک اہم رکن اور اسکے پہلے ناظم مولانا سید محمد علی نوگیری کی یہ مفصل سوانح عمری ہے جسے دارالعلوم ندوۃ العلماء نے شائع کیا ہے۔ اس میں مولانا کی ابتدائی زندگی سے لیکر وفات تک کے حالات بڑے شستہ اور شگفتہ انداز میں بیان کیے گئے ہیں، ان کی پاکیزہ زندگی کے واقعات پڑھنے سے آج بھی اللہ کی محبت، اتباع سنت کا جذبہ اور دروہندی اور دلسوزی کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، مولانا محمد علی، مولانا افضل رحمن گنج مراد آبادی کے اجل خلفاء اور ہم عصر علماء و صلحا میں ایک ممتاز حیثیت کے مالک تھے، انکے ذریعہ ہزاروں آدمیوں کو توبہ و انابت کی سستاد نصیحت ملی، زندہ و انتقال کے ساتھ وہ ایک وسیع النظر داعیِ فکر اور کامیاب مصنف بھی تھے، انھوں نے چھوٹی بڑی سچاس کتابیں یا دو گنا چھوٹی ہیں، خاص طور پر روحانیات اور تادیبیت پر انکی کتابیں بہت سی مقبول ہوئیں، ان ہی خصوصیات کی بنا پر تحریک ندوۃ العلماء کے محرکوں نے جن میں مولانا خود بھی شامل تھے، ان کو اس کا پہلا ناظم مقرر کیا، جس پر وہ عرصہ تک سرگرم رہے، ان کی پس منظر بعض داخلی اور خارجی حالات کی وجہ سے وہ اس سے استعفی ہو گئے، اس لیے ضرورت تھی کہ مولانا کی ایک مفصل اور پرمولومات سوانح عمری شائع کی جاتی، اس کتاب سے ضرورت بدرجہہ کم پوری ہو گئی، کتاب میں کل سات ابواب ہیں جن میں مولانا کی زندگی کے مختلف گوشوں پر روشنی ڈالی گئی ہے، مگر کئی وجوہ سے کتاب کا سب سے زیادہ قابل توجہ اور عازبِ نظر تبصرہ اور چرچا تھا اب اس سے مخصوصیت سے کہہ سکتے ہیں کہ اس کتاب کا اہلِ ندوہ کے لیے۔

مولانا کی زندگی اور اسکے مختلف گوشوں کے بارے میں بعض جزئیات کو چھوڑ کر دو رائیں شکل سے ہو سکتی ہیں،

گزشتہ دونوں ابواب میں جن مسائل کو چھڑوایا گیا ہے ان سے نہ صرف کتاب کے بارے میں ملکہ ان سے متعلق ہر افراد کی

زیر بحث آگئے ہیں، حتیٰ کہ خود مولانا کی ذات کے بارے میں بھی دورائے کا ہوجانا یقینی ہو، ان ابواب میں جن کو آٹھ سو سے  
سے پردہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے اس سے مذہب کی وسیع النظری اور واقعیت ہی نہیں بلکہ خود مولانا کی سیر  
کی اناروسیت بھی قدامتے مخرج ہوجاتی ہے، ان ابواب میں واقعات کو ایک خاص انداز سے ترتیب دیکر تحریر کیا گیا ہے  
اور تاریخ و العلوم مذہب کے سلسلے میں بعض ایسے پہلوؤں کو سامنے لانے کی کوشش کی گئی ہے جو نہ حیاتِ نبوی  
کے مصنف کے علم میں تھے اور نہ وہ کے سالانہ جلسوں کی رودادوں میں ہیں ان کا ذکر ملتا ہے، ان ابواب کا مطالعہ  
کرتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کچھ مخصوص موضوعات و احساسات کو واقعات کا جامہ پہنانے کی کوشش کی گئی ہے جو  
ظاہر ہے کہ یہ تاریخ نویسی نہیں بلکہ تاریخ سازی ہے، اس بدعت کی ابتدا انگریزوں نے کی تھی، جسے سیاسی تاریخ نویس  
نے اپنایا، اور اب مذہبی حلقے بھی ان ہی نقش قدم پر چل رہے ہیں، تاریخ سازی کی سب سے بڑی خصوصیت مبالغہ  
(تواضع میں یا قدح میں) اور جذباتیت ہوتی ہے جس کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوتا ہے کہ اس سے حقیقت اور واقعیت  
سرخ ہوجاتی ہے، خوب، ناخوب، اور ناخوب خوب بنتا ہے، ادھر مذہب سے جتنا لڑ پڑ نکل رہا ہو، اس میں اس  
کے عناصر کی کارفرمائی بہت نظر آتی ہے، اور اسی کا ایک منظر اس کتاب کے دو ابواب بھی ہیں،

تحریکِ مذہب العلماء کے کارفرماؤں نے اردو کے افسانوی اچھانقی اور جذباتی لٹریچر میں المذہب اور دوسرے  
ذرائع سے جو انقلاب برپا کیا تھا، اسے علم و ادب اور فکر و نظر کے تمام گوشے متاثر ہوئے تھے، المذہب کی روش کو چھوڑنا  
تحریکِ مذہب کی علمی حیثیت اور تاریخیت کی طرف ایک گمانی کی فصاحت پیدا کرنے کے مراعات ہے، یوں تو ان ابواب  
میں بہت سی باتیں قابلِ بحث ہیں لیکن خصوصیت سے دو پہلوؤں کی طرف اشارہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

ان ابواب کے مطالعہ کے دوران میں سب سے پہلی بات جو کھٹکتی ہے وہ یہ کہ تحریکِ مذہب العلماء کو ایک مخصوص ذہن  
کی پیداوار قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے، حالانکہ یہ تحریک کسی ایک ذہن کی پیداوار نہیں بلکہ ایک اجتماعی احساسِ زیادتیاں  
جو انفرادی طور پر بہت سے دلوں میں پیدا ہوا، اور اس نے سب سے فیض عام کے طبقہ و ستار بندی میں ایک اجتماعی شکل اختیار کرلی،  
یہ حقیقت حیاتِ نبوی میں سب سے فیض عام کے طبقہ میں شریک علماء کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

”مشرق و مغرب کے یہی دونوں مطلع تھے جس سے مذوقہ العلماء کا آفتاب طلوع ہوا۔“ (ص ۳۰۷)  
 پھر اگے لکھتے ہیں:۔ ”اس منتخب جلسہ میں یہ طے پایا کہ باہمی مشورہ سے علماء کی ایک مجلس قائم کی جائے۔“ (ص ۳۰۸)  
 پہلی ڈواہ میں مولانا محمد علی کے یہ الفاظ موجود ہیں۔

”جب بہت نامور علماء مدرسہ فیض عام کا پورے جلسہ دستار بندی میں رونق افروز ہوئے اس وقت  
 بعض دوراندیش علماء نے تحریک کی کہ ایک انجمن علماء کی قائم کی جائے، اس تحریک کو تمام علماء موجودین نے پسند فرمایا۔“ (ص ۳۰۸)  
 مولانا خود دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ کیسی ایک یادوچار خصوص ذہن کی پیداوار نہیں ہے  
 ”مذوقہ العلماء ایسی انجمن نہیں جو کسی ایک شخص کے خیال سے یادوچار آدمیوں کے مشورے سے بنی ہو۔“ (ص ۳۰۸)  
 بعض دوراندیش سے ظاہر ہے کہ مولانا نے اپنی ذات کو مراونہیں لی ہوگی، بلکہ صورت یہ ہوئی کہ موجود علماء میں  
 بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا، چونکہ یہ سبک دلی کی آواز تھی اور بہت دلوں میں پہلے سے اس کے لیے اضطراب جو تھا، اس لیے اس پر اتفاق ہوا  
 اور وہ مجلس قائم ہو گئی، مولانا محمد علی اسکے صف اول کے مہبین میں تھے، اس کے بعد مولانا جدید آباد چلے گئے، پھر دوسرے سال  
 جلسہ دستار بندی کے موقع پر تشریف لائے، اور اسی کے ساتھ مذوقہ کا اجلاس بھی کیا، مولانا نے ڈواہیں یہ بھی لکھا ہے کہ  
 بہت دنوں تک واپس آنے کا ارادہ نہیں تھا، مگر مدرسہ فیض عام کے جلسہ کی وجہ سے آنا پڑا۔

اس حصہ کو مصنف کتاب بالکل نظر انداز کر گئے ہیں  
 تفصیل کا مقصد یہ ہے کہ یہ تحریک کسی ایک شخص کے جیسا کہ خود مولانا محمد علی نے تحریر فرمائی ہے ذہن کی پیداوار نہیں  
 بلکہ بہت دور مند اور مضطرب دلوں کی آواز تھی جس نے ایک اجتماعی تحریک کی صورت اختیار کر لی،  
 مولانا اسکے پہلے ناظم فزوق قرار ہوئے، مگر اس سلسلہ میں مولانا کا کوئی ایسا انقلابی اور انفرادی کارنامہ نظر نہیں آتا،  
 جس کی وجہ سے مذوقہ کا ان کو بانی قرار دیا جاسکے، اس لیے کہ کسی تحریک یا ادارہ کے بانی کا طرز عمل ایک عاگو اور وہ سے کام کرنے والے  
 کا نہیں ہوتا بلکہ وہ اس کو اڑھنا بھوننا بنا لیتا ہے، وہ اس کی ساری پیچیدگیوں کا مرکز ہوتا ہے، وہ اسی کی خاطر سوتا اور اسی کی خاطر  
 جاگتا ہے، علم و تقویٰ کے تمام امتیازات کے باوجود یہ چیزیں ہیں مولانا کی عملی زندگی میں نظر نہیں آتیں، اور نہ کتاب میں کوئی واقعی دلیل  
 فراہم کی گئی ہے، بلکہ مولانا کا بار بار استغنیٰ پر اصرار کرنا اس دعویٰ کے خلاف دلیل ہے۔



مولانا حبیب الرحمن خاں شرنانی کے خط کا جو جملہ نقل کیا گیا ہے اسکی تردید خود مولانا کے مذکور بالا بیان ہی سے ہوتی ہے پھر یہ بات خود قابل بحث ہے کہ کسی تحریک یا ادارہ کا بانی قرار دینے کے لیے اسکے انفرادی کاموں اور بنیادی طریقہ کے بجائے دوسروں کے ذاتی خطوط سے دلیل فراہم کی جائے۔

مولانا محمد تاج محمد خان قزوینی دارالعلوم دیوبند کے بانی نہیں ہیں بلکہ انھوں نے جب اسکا انتظام اپنے ہاتھوں میں لیا تو بس اسکا ہو ہی اس سلسلہ میں انھیں بہت کچھ سہر و گرم سہنا پڑا مگر اس کسی ان حد انہیں کچھ اسلئے انھیں بانی قرار دیا گیا، اور یہ بڑی حد تک صحیح بھی ہے اس میں شبہ نہیں کہ بزرگوں سے کسی ادارہ کی نسبت اس کے اعتماد کی بڑی سند ہے، مگر اس کو کسی مخصوص طبقہ کے اعتماد کا ذریعہ بنانے کی کوشش کرنا نفسیاتی کمزوری ہے۔

دوسری بات جو ان ابواب میں پڑھنے والے کو کھٹکی ہو وہ یہ کہ کتاب میں تصدع علامہ شبلی کی خدمات کو نظر انداز کر کے اور انکی ذات کو دینی اعتبار سے مجروح کرنے کی کوشش کی گئی ہے نہ واقعات کے اعتبار سے دونوں میں تفاوت ضرور تھا مگر وہ مجتہدین ہیں نہ پیغمبر امتیں ہوا گو یہ تماشا کش اور خدا کا شکر جو یوں قائم باخیر ہوا تھا کہنے والا بھی خدا کے یہاں کچھ کم تر ہو گا، جہاں مولانا محمد علی اور علامہ شبلی کی جہتوں میں موازنہ کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں انکے خاندانی اثرات کا ذکر کے انکی سیاست اور انتہا پسندی کا جو بھیہا ایک نقشہ پیش کیا گیا اور اس سے جو نتیجہ اخذ کیا گیا ہے وہ نہ صرف غلط ہے بلکہ تشائش کی قلم کے بھی منافی ہے، غیرت و وصیت کے زیر اثر ان کے دادا کا قبول اسلام اگر آپ عیب ہے کہ انکی پشت کب اسکا اثر نہیں گیا، تو پھر بعض صحابہ جن میں حضرت عمرؓ بھی تھے، کے اسلام کے بارے میں کیا رائے قائم کی جائے گی۔

مددہ کا پہلا اجلاس سید فیض عالم کانپور میں ہوا جس میں علامہ شبلی نے ایک تماشائی کی حیثیت سے نہیں بلکہ ایک فعال اور سرگرم عنصر کی حیثیت سے حصہ لیا، انھوں نے سید کے اجلاس کی صدارت کی تحریک کی، پھر مذہ کے جلسہ کی تحریک صدارت کی بلکہ رد و داد کے الفاظ تو یہ ہیں کہ کاروائی کا لاندہ پٹھو سٹلایا۔ آخر میں مددہ العلماء کیلئے دستور کا مسودہ پیش کیا، رواد میں ہے:

”اسکے بعد شمس العلماء مولوی شبلی عثمانی نے جناب صدر اچھا ذکر و تکریم العمل پیش کیا اور مولوی فتح محمد جتائے آمید“

اس اجلاس میں نصاب تعلیم کی کمیٹی بنی، اس میں ان کا نام موجود ہے، دستور کے مطابق انکی نے مجلس انتظامیہ کی تشکیل کی

تجزیہ کی غرض سے اجلاس کے سائے اہم کاموں میں انھوں نے صرف حصہ لیا بلکہ متعدد کام انہی کی وجہ سے انجام پائے، اس اجلاس کی چوڑا داس کتاب میں بیان کی گئی ہے وہ "حیات بلی" اور زندہ کی زوادی سے جو خود مولانا محمد علی مونگیری کی مرتب کردہ ہے مختلف علامہ شبلی کا صرف تذکرہ ہے کہ وہ اس جلسہ میں شریک تھے اس کی کارروائیوں میں دلچسپی سے حصہ لیتے ہیں (ص ۱۲) دستور کے سلسلہ میں حیات بلی اور زوادی کے بیان کے خلاف لکھا گیا ہے کہ دستور پیش کرنے کا کام مولانا محمد علی نے مولوی عبدالحق خاں کے سپرد کیا تھا لیکن وہ وقت مقررہ پر تشریف نہ لائے، چنانچہ مولانا شبلی نے صدر جلسہ کی اجازت پیش کیا (ص ۱۲۸) معلوم نہیں کہ ان معلومات کا ذریعہ کیا ہے، پھر مولانا خاں کا زانا اور علامہ شبلی کا بردقت دستور پیش کر دینا بالکل سمجھ میں نہیں آتا، اگر مولانا خاں نے اپنا سوہ پہلے سے بیچ دیا تھا تو اس کا ذکر روداد میں کیوں موجود نہیں ہے،

مولانا شبلی کو نظر انداز کرنے اور ان کو مجروح کرنے کا جو منصوبہ نوجوان مصنف بنایا تھا، اس کی تکمیل کی یہی صورت تھی، کہ مذکورہ کے سلسلہ میں ان کی تصویر کا صحیح رخ سامنے نہ آنے پائے۔

مذکورہ کی پہلے سال کی زوادی اور حیات بلی کے مطالعہ سے اندازہ ہوا ہے کہ جن مفاد کی تکمیل اور جن ہی اعلیٰ اور عاشر تہذیبوں کیلئے تحریک مذکورہ العلماء کا جدوجہد میں آیا تھا ان میں سے کسی ایک کی تکمیل مولانا محمد علی کے عہد نظامت اور مولانا محمد علی صاحب کی ریاست یعنی ۱۸۹۶ء سے لیکر ۱۹۰۲ء تک نہیں ہو سکی، ان حضرات کے دلوں میں یہ خواہش ضرور تھی جیسا کہ کتابت کا نام ہو تو ہر مگر ان کی تکمیل اور مذکورہ کو اس کی تعلیمی مبادی و مطالبات سے ترتیب ترتیب کرنے میں جس نے سب سے زیادہ حصہ لیا وہ علامہ شبلی کی ذات ہے، بلکہ آج بھی اس کی صورت حال یہی ہے کہ مذکورہ کا دفتر تک گردش میں رہا، وہ کبھی کھنوں میں تھا اور کبھی شاہجہاں میں اور کبھی کسی اور جگہ اسکے لیے امن تلاش کرنے کی کوشش کی گئی، مولانا محمد علی کے سوانح نگار کا بیان ہے کہ

"مذکورہ العلماء کے ماتحت بڑے پیانہ پر ایک دارالعلوم کے قیام کی تجویز سب سے پہلے مولانا کے ذہن میں آئی اور مولانا نے

اس کا ایک واضح خاکہ تیار کر کے ۱۲/۱۳۱۳ھ کے جلسہ انتظامیہ میں پیش کیا اور اسکے بعد یہ خاکہ مرموزہ دارالعلوم

کے نام سے شائع کر کے استصواب لائے کیلئے مسند اعلیٰ، اکابرین اور اہل علم حضرات کو ارسال کیا گیا، (ص ۱۳۰)

اس بیان کے مقابلہ میں آپ حیات بلی کے مصنف کا بیان جو اس تاریخ کے براہ راست چشم دید شہسوار ہیں ملاحظہ کیجئے،

اس سے پہلے مذکورہ کے دستور کا ذکر آچکا ہے کہ اسے مولانا شبلی نے پیش کیا، اب انصاف تعلیم کی تبدیلی، دارالعلوم کی تجویز اور دستور کے

بالے میں سید صاحب کا بیان ملاحظہ ہو۔

”اسکے بعد بارہ علماء کی ایک مجلس ترتیب نصاب کے لیے تعزیر کی گئی جس میں ایک نام مولانا کا بھی تھا، ان بزرگوں نے رسالے لکھے، اور مولانا نے دارالعلوم کے نصاب کے بجائے دارالعلوم کا مسودہ (خاکہ) تیار کیا جس کو پڑھ کر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کا مسافر قسطنطنیہ کے کسی بڑے شہر میں کھڑا ہے۔“ (حیات نبلی ص ۳۱۰)

سید صاحب آخری جلد میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دارالعلوم کے وسیع تصویب کے مطابق اگر اس کا نصاب کوئی تجویز کر سکتا تھا تو وہ مولانا شبلی کی ذات پر جو عربی ترقی کی یونیورسٹیوں کا جائزہ لے چکے تھے، اور جنھوں نے حیدر آباد اور دوسرے کئی اداروں کا دینی نصاب تیار کیا تھا۔

مصنف کتاب نے لکھا ہے کہ ۱۲ محرم ۱۳۱۳ء کو مرتبہ پہلے مولانا محمد علی نے دارالعلوم کی تجویز مجلس (ترغاب میں) لکھی، اور سید صاحب کا بیان ہے کہ اس سے دو سال پہلے مولانا شبلی نے دارالعلوم کا خاکہ مرتب کر دیا تھا۔

مجوزہ نصاب کے مطابق ایک الگ دارالعلوم کی تجویز کے بارے میں مصنف کتاب نے یہ تردید کی کہ شش کی حرکت مولانا محمد علی کا پیش کردہ ہے، مگر رد اور حیات نبلی کے بیان سے اس کی تردید ہوتی ہے، اس سلسل میں سید صاحب کا پورا بیان ملاحظہ ہو :-

”۱۰۔ رجب ۱۳۱۳ء مطابق دسمبر ۱۸۹۵ء کو کانپور میں نصاب کا جلسہ ہوا..... اور مولانا شبلی نے شرکت کی اور کئی روز کے باعث کے بعد مجوزہ دارالعلوم کے نصاب کا خاکہ مرتب ہوا“ (حیات نبلی ص ۳۷۱)

رداد میں مولانا محمد علی اپنے ہلکے میں لکھتے ہیں: ”مجھ کو بھی اس میں حاضر ہونے کی غوت حاصل تھی۔“ (ص ۳۷۱)

یہی مسودہ ہے جس کو علماء کی مخصوص کمیٹی نے طے کیا تھا، جو اجلاس بریلی سے پہلے دوسرے علماء کے یہاں بھیج دیا گیا تھا، اور اس کو پھر اجلاس خاص نے تجویز کی شکل دی، پھر وہ تجویز اجلاس عام میں پیش ہوئی، اس اجلاس کی تفصیل کرتے ہوئے سید صاحب لکھتے ہیں:

”مولانا (شبلی) نے اسکے پہلے ہی اجلاس میں حاضرین کے اصرار سے ندوۃ العلماء کے مقاصد پر ایک لکھیر فرمائی، اسی اجلاس کے جلسہ خاص میں دارالعلوم کی تجویز منظور ہوئی۔“

”دوسرے دن ۲۷ شوال ۱۳۱۳ھ مطابق ۱۹ اپریل ۱۹۹۵ء کو ندوہ کے اجلاس عام میں مولانا عبدالحی عتانی نے دارالعلوم کی تجویز پیش کی وہی تجویز جو جلسہ خاص میں منظور ہو چکی تھی جس کا خاکہ علامہ شبلی نے دو سال پہلے بنایا تھا اور مولانا شبلی مرحوم نے اسکی تائید کی اور اس سلسلہ میں دارالعلوم کی ضرورت پر ایک تقریر فرمائی جس میں نے تعلیم یافتہ اور پرانے طلباء دونوں کو مخاطب فرمایا کہ اس مجوزہ عربی مدرسہ کی ضرورت بدلائل ثابت کی، یہ بھی طے ہوا کہ مجلس دارالعلوم کے نام سے ایک الگ مجلس قائم کی جائے، اس مجلس کے قواعد مولانا شبلی مرحوم نے تیار کیے اور وہ اسکا کانسٹیبل بھی گئے“ (حیات شریف ص ۳۱۲)

ندوہ کے بنیادی مقاصد دوتھے، ایک موجودہ نصاب تعلیم کی تبدیلی، دوسرے نزاع باہمی خانہ پہلے مقصد کی تکمیل کا سب سے بڑا رعبہ ایک درسگاہ کا قیام تھا، اور دوسرے مقصد کی تکمیل کے لیے جدید و قدیم دونوں طبقوں میں اعتماد کی ضرورت تھی، نئی درسگاہ کے قیام کا مقصد محض ایک نئی عربی درسگاہ کا اضافہ نہیں تھا، بلکہ اس میں نئے نصاب تعلیم کے مطابق تعلیم تھی، درسگاہ تو ۱۸۹۹ء میں قائم ہو گئی، مگر اس کے قیام کے اٹھ برس یعنی ۱۹۰۷ء تک اس میں وہی نصاب تعلیم پڑھایا جا رہا جو عام درسگاہوں میں پڑھایا جاتا تھا، نصاب میں جدید علوم کے ساتھ انگریزی کا داخلہ بھی پیش نظر تھا، جیسا کہ مولانا محمد علی کے سیرت نگار نے لکھا ہے، مولانا بھی اسکے حامی اور موید تھے، مگر تعجب یہ ہے کہ مولانا اور انکے رفقاء کا اپنے عہد نظامت و نیابت یعنی ۱۹۰۷ء میں کسی ایک جز میں ذکوئی تفریق اسکے اور مذکورہ نئی تجویز عملی صورت اختیار کر سکی، مولانا شبلی نے انگریزی کی تجویز کو کئی بار مجلس اور مجلس عام میں رکھا، وہ منظور ہوئی، مگر اس پر عمل نہ ہو سکا، مولانا شبلی اس کو نافذ کرنا چاہتے تھے، لیکن انکو کوئی قانونی پوزیشن چھل نہیں تھی، اس لیے وہ بار بار کان ندوہ کو اسکی طرف توجہ دلاتے تھے، مگر اس وقت جو لوگ دارالعلوم ندوہ میں خیل تھے وہ اس کیلئے آمادہ نہیں تھے، بلکہ یہ حضرات تو دارالعلوم کی ایک الگ مجلس بھی بنانے کے لیے تیار نہیں تھے، اسی وجہ سے مولانا شبلی کی کسر

انکو اور زیادہ گراں تھی، غرض یہ کہ مولانا شبلی کی آمد سے پہلے تک ندوہ کے ناکم کردہ دارالعلوم اور دوسرے عربی مدارس میں کوئی خاص فرق نہیں تھا، علامہ شبلی نے اس کے بارے میں سیکڑوں خطوط و دستوں، پڑرگوں اور اپنے خودوں کو لکھے جو آج بھی مکتبہ شبلی میں موجود ہیں، ایک خط میں مولانا شردانی کو لکھتے ہیں :-

”آج ایک نقشہ نصاب جاریہ دارالعلوم ندوہ آیا، اس میں یہ کتابیں ہیں: ملاحلال، شرح جامی، فضول اکبری،

ہیندی، شافعی، مکرمی، ہم آپ خدا کو کیا جواب دیں گے کیا ندوہ کا یہی دعویٰ تھا.....

پھر انھوں نے مولانا شروانی کو دوسرا خط لکھا کہ میں (یعنی مولانا شروانی) اسی کے متعلق مدرسہ میں ادلی کو لکھا تھا، اسکا جواب آیا ہے :

”تجدید نصاب ہم لوگوں کو دکھایا تک نہیں گیا۔“ (ص ۳۹۳)

جب عربی کتابوں میں تبدیلی کا یہ حال تھا تو انگریزی کے اجراء میں انکو کیا کیا قیاس نہ اٹھانی پڑی ہوگی، اس کا کچھ اندازہ ان کے خطوط سے ہوتا ہے، دسمبر ۱۸۹۹ء کو مولانا شروانی کو لکھتے ہیں :

”جب انتظام میں یہ باقاعدہ انگریزی داخل کرنے کی تحریک میں نے کی تھی، اور اصرار کیا تھا، کہ تحریک درجہ کی جائے.... لیکن اسکی کیا وجہ ہے کہ کارروائی میں میری تحریک لکھی بھی نہ جائے۔“

اس کے جواب میں مولانا شروانی نے اپنی لاطینی کا اظہار کیا، تو لکھتے ہیں :

”بات تو کچھ نہیں لیکن مولوی عبدالحی کی ہمارے جوئی اور آپ کے عارفی المادہ بھولنے پر تعجب آتا ہے جب میں نے لکھا کہ انگریزی کے مسئلہ پر گفتگو نہیں ہوتی تو میں نے کسی قدر سختی سے کہا کہ اس سے کیوں گریز کیا جاتا ہے، کچھ فرمایا کوئی شخص حرکت نہیں، میں کہا میں ہوں، اور میرا نام لکھا جاتا، مولوی یونس خاں نے کہا میں تائید کرتا ہوں۔“

ان کو ششوں کے باوجود دو سال تک پھر یہ معاملہ ملوثی رہا، مولانا شروانی نے بار بار اسکی طرف توجہ دلائی، ایک خط میں مولانا شروانی کو دوستانہ انداز میں لکھتے ہیں :- ”ایک سہارو دشمن خیال مولانا شروانی ہیں..... اسکا حال یہ کہ انگریزی کے نام سے انکو لڑنا آتا بڑی مشکل سے مسلمانوں کو بھیلانے کی تجویز پر رضی ہوئے، تو عمل درآمد میں حیران ہیں۔“ (ص ۴۱۷)

غرض یہ کہ عربی نصاب کی طرح جدید علوم اور انگریزی کا اجراء بھی باقاعدہ اس وقت ہوا جب مولانا شروانی ۱۹۰۹ء میں دارالعلوم کے مستند قلم ہو کر آئے، انھوں نے شدید موافق اور رکاوٹوں کے باوجود اس نصاب کو جاوی کیا جس کیلئے دارالعلوم قائم کیا گیا تھا۔ اس فیصلہ کا مقصد یہ کہ لڑنے والے دارالعلوم کلاچرا کے مقاصد کی تکمیل میں دھڑلے سے کودنا تھا، کلاچرا کا حصہ دوسرے حصے سے نہیں بلکہ اتنے ہی بڑے حصے نے جو نمونے بھی پیش کیے اگر ان میں کمی طرح کا فرق نہ ہوتی تو اسکو اور اسکے فضلا کو عام عربی مدرسہ پر کوئی تعلق نہ رہا، خصوصیت دارالعلوم کے معاملات میں تو دوسرے حضرات کا طرز عمل نہ تو وہ کے مقصد سے میل کھاتا اور نہ اس میں کوئی ایسی لمبائی نظر آتی کہ علامہ شریانی کو لڑنے کی تاریخ میں کوئی درجہ نہ دیا جائے، اور دوسرے حضرات سارا امتیازات کے مستحق مگر روانے جائیں، ان دنوں کے علاوہ اس کے بعض اور مندرجات اور بعض دوسرے ایسے واقعات ہیں جو قابل بحث ہیں، مگر مقصد انکا احاطہ نہیں ہے بلکہ تاریخ ساز و بہینت کی نشاندہی ہے۔

## مطبوعات جدیدہ

**علاج خوف و حزن** - از ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب، ضخامت ۸۰ صفحات، ۸۰ روپے، کتابت

طباعت عمدہ، ناشر مکتبہ دینیہ، دیوبند، قیمت تین روپے

رنج و غم اور حزن طالع انسانی زندگی کا لازمہ ہیں، ان کوئی انسان خالی نہیں ہے، ان سے نجات کی بہت سی صورتیں فلاسفہ، حکماء اور نفسیات کے ماہرین نے بتائی ہیں، مگر اس کا ایک علاج توہ و انابت اور دعا و عبادت بھی ہے، امام غزالی نے صحیح لکھا ہے کہ جس طرح جسمانی امراض کے لیے معالجات ہوتے ہیں، اسی طرح اس روحانی مرض کا عام علاج بھی دعا و عبادت کے ذریعہ کیا جائے تو اس میں کوئی عقلی استبعاد نہیں ہے، اس موضوع پر بہت سے علماء نے کتابیں لکھی ہیں، ان ہی میں امام ابن ابی الدنیا کا رسالہ الفرج بعد الشدة بھی ہے، اسی رسالہ کو ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب نے اردو کا جامہ پہنایا ہے، اور جا بجا اپنے مخصوص صوفیانہ انداز میں حواشی لگے اور اضافے بھی کیے ہیں، اس کتاب کے بعض مندرجات سے اختلاف کی گنجائش ضرور ہے، لیکن مجموعی حیثیت سے یہ کتاب مفید ہے،

**روح اسلام اقبال کی نظر میں** - از ڈاکٹر غلام عرفان، صفحات ۱۱۲، کتابت و طباعت

بہتر، ناشر انسٹی ٹیوٹ آف انڈیولوجی، ایٹ کچلر اسٹیڈیز، حیدر آباد، آئندھرا۔

علامہ اقبال نے اسلامی تہذیب کے بارہ میں اپنے کلام اور بعض دوسری تصانیف میں جو خیالات ظاہر کیے ہیں ان کی روشنی میں ان کے نقطہ نظر کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، کتاب میں کل پانچ مباحث ہیں، جس میں بدھ مت، عیسائیت، اسلام، مغرب جدید اور اسلام اور مسلمان تھیں۔

کے ماہرین جو اختلاف ہے، اس کی وضاحت کی گئی ہے، اقبال تصوف کے مخالف نہیں ہیں، مگر انھوں نے رہبانیت اور بدھ مت کے سنیاس سے جو اختلاف کیا ہے اس سے بعض لوگ ان کو تصوف کا مخالف سمجھ جاتے ہیں، خود مصنف بھی اس غلط فہمی کا شکار ہیں، ان کے بعض اشعار میں رہبانیت اور تصوف وغیرہ کا جو تقابل اور توافقی نظر آتا ہے اس سے وہ تصوف مراد ہے جس کی تمام صفوئیائے محققین نے مخالفت کی ہے جس کا پنجاب اور سندھ میں رواج عام ہے، ان جزئیات کو چھوڑ کر کتاب میں اقبال کے نقطہ نظر سے قریب پہنچنے کی کوشش کی گئی ہے۔

تھوڑی سی ویرا ہل حق کیساتھ - اذین نگرانی ندوی، صفحات ۸۸، کتابت و طباعت، لاہور، ناشر مکتبہ طیبہ سی ۲۰۲۲ ڈیوڑھی آغا میر، لکھنؤ،

اس کتابچہ میں بہت اہل حق کے سبق آموز واقعات مختلف کتابوں سے جمع کر دیے گئے ہیں، ان میں موضوع کے اعتبار سے کوئی ترتیب نہیں ہے، مگر ان واقعات کو پڑھ کر عبرت و بصیرت دونوں پیدا ہوتی ہے، ان ہی بزرگوں کا طفیل ہے کہ دین اپنی اصلی صورت میں آج تک زندہ ہے، یہ کتاب کا دوسرا حصہ پہلا حصہ اس سے پہلے شائع ہو کر مقبول ہو چکا تھا اگرچہ اس سال مصنف اس میں کچھ اپنا درد و سوز بھی شامل کر لیتے تو اس کی افادیت میں اور زیادہ اضافہ ہو جاتا۔

صُورِ اسرارِ اہل - از حبیب پانیپوری، صفحات ۲۹۸، کتابت و طباعت عمدہ، پست

ادارہ اشاعت دینیات، نظام الدین اولیاء، نئی دہلی ۱۳، قیمت سے ۲

یہ ایک گجراتی شاعر حبیب پانیپوری کا مجموعہ کلام ہے جس میں غزلیں اور نظمیں دونوں میں غالباً پہلی بار ان کا مجموعہ کلام سامنے آیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان پر قدرے شاعری کی تمام صلاحیتیں جمع کر دی ہیں، ان کے کلام میں علامہ اقبال کے ذوق طبعانہ اور عذیب عاشقانہ کی جھلک ملتی ہے، امید ہو کہ یہ مجموعہ اہل ذوق میں ذوق و شوق سے پڑھا جائے گا۔

# سلسلہ تاریخ ہند

مصنفین کے تین اہم اور مقبول ترین سلسلہ تصنیفات یعنی سیرۃ النبی الصحابہ اور تاریخ اسلام کے علاوہ ایک اہم سلسلہ تاریخ ہند کا بھی ہے جس میں اب تک حسبِ بل کتابیں شائع ہو کر ملک قوم سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں،

مقدمہ و تعارف عالمگیر ۴۹۲ صفحہ قیمت: معمر

مختصر تاریخ ہند ۳۰۸ ۳۷ ۳۷

تاریخ سندھ ۴۰۸ ۳۷ ۳۷

بزمِ قیومیہ ۴۴۸ ۳۷ ۳۷

بزمِ ملوکیہ ۳۶۴ ۳۷ ۳۷

بزمِ صوفیہ ۵۳۸ ۳۷ ۳۷

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک

ایک جھلک ۵۲۴ صفحہ قیمت: معمر

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام ۵۰۱ صفحہ قیمت: معمر

ہندوستان عربوں کی نظر میں ۵۰۱ صفحہ قیمت: معمر

ہندوستان کی کہانی ۳۵۴ صفحہ قیمت: معمر

ہندوستان کی کہانی ۸۰ صفحہ قیمت: معمر

ہندوستان کی کہانی ۸۰ صفحہ قیمت: معمر

ہندوستان کی کہانی ۸۰ صفحہ قیمت: معمر

ہندوستان کی کہانی ۸۰ صفحہ قیمت: معمر



# ہندوستان کے سلاطین و علمائے مشائخ

## تعلقات پر ایک نظر

ہندوستان میں مسلمان فرمانرواؤں کا عہد ۱۳ویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر ۱۹ویں صدی کے وسط تک ختم ہو جاتا ہے اس سارے عرصے میں جو برس کی مدت میں مختلف مذاق و طبیعت کے تقریباً ۴۸ بادشاہ ہوئے، اور انھوں نے یہاں داد و حکمرانی دی، اور ملک کی تعلیم و ترقی میں حصہ لیا، اور بعض بعض نے تو اپنے حُسنِ طبیعت سے اس کو رشکِ جاں بنا دیا، لیکن اگر ہم یہ جاننا چاہیں کہ مسلمانوں کے مختلف طبقوں سے ان حکمرانوں کے کیا تعلقات تھے وہ کس طرح ان سے پیش آتے تھے، خصوصاً علماء و مشائخ طریقت کی ان کی نگاہ میں کیا قدر و قیمت تھی، اور وہ خود ان فرمانرواؤں کو کس نظر سے دیکھتے تھے، اور ان کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے، اور وہ ان پر کس طرح اثر انداز ہوتے تھے، اور یہ سلاطین کس حد تک ان کا اثر قبول کرتے تھے اور اسکے نتائج کیا ہوئے تو ہم کو تاریخوں میں مرتب طور پر اس قسم کے معلومات نہیں مل سکتے، اس مختصر کتاب میں بڑی ویدہ ریزی سے اسی قسم کے معلومات اکٹھا کئے گئے ہیں اور ہندوستان کے سلاطین اور یہاں کے علماء و مشائخ کے باہمی تعلقات کی تفصیل بیان کی گئی ہے جس سے صرف اس دور کی مذہبی، ذہنی اور فکری تاریخ بھی لگا ہوں گے سامنے آ جاتی ہے، اس موضوع پر اردو میں لکھنے کی یہ پہلی کوشش ہے، اس میں مصنف کو کمال تک کامیابی ہوئی ہے اس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے۔

## مؤلف

سید صباح الدین علیہ الرحمہ ایم اے

صفحات: ۲۲۸، قیمت: ۱۰۰ روپے

اگست ۱۹۶۵ء

رجسٹرڈ نمبر (۵۲۰)

# معارف

مجلس المصنفین کا ماہوار علمی سالانہ

مختبلاً

شاہ معین الدین احمد ندوی



پیشکش آٹھ سو پچیس سالانہ

کتابخانہ المصنفین اعظمیہ

# مجلس ادار

۱۔ جناب مولانا عبدالمجید صاحب دریابادی

۲۔ جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی

۳۔ شاہ معین الدین احمد دہلوی

۴۔ سید صباح الدین عبدالرحمن، ایچ ایم

## سلسلہ تاریخ اسلام

دو ہفتے اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر مکتوبین شائع کر چکا ہے ان میں ایک اہم سلسلہ تاریخ اسلام کا بھی جو بہت مقبول ہے، یہ عربی مدرس کے منتفی طلبہ کی مطالعہ کی کتابوں کے علاوہ ہندو پاک کی مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں بھی شامل ہے، اس کی چار جلدیں تفصیل ذیل شائع ہو چکی ہیں۔

تاریخ اسلام حصہ دوم  
(خلافت عباسیہ کی تاریخ سفاح شقی باہک قیمت ۱۰ روپے)

تاریخ اسلام حصہ چہارم  
مستقیم باہک خلافت عباسیہ کے زوال و  
خاتمہ کی تاریخ اور اس کے تمدنی کارنامے قیمت ۱۰ روپے

تاریخ اسلام حصہ اول  
(عہد رسالت و خلافت راشدہ) قیمت ۱۰ روپے

تاریخ اسلام حصہ سوم  
(بنی امیہ و مشق) قیمت ۱۰ روپے

مؤلفہ شاہ معین الدین احمد دہلوی

”نیچر“

جلد ۹۶ - ماہ ربیع الثانی ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۶۵ء - عدد ۲

## مضامین

شذرات شاہ معین الدین احمد ندوی ۸۶-۸۴

## مقالات

عربی تحریر کی ابتدا و ترقی جناب محمد سعید حبیب اللہ صاحب لکچرار مولانا آزاد ۸۵-۷۵  
 دیور اور مشائخ دیور جناب سید شمیم احمد صاحب ڈھاکہ، کلکتہ ۱۰۶-۱۱۸  
 شقین کی غولگویی جناب سید حرمت الاکرام صاحب مرزا پور ۱۰۹-۱۳۴  
 رد ہیکھنڈین اردو شاعری کا فروغ جناب ڈاکٹر سید لطیف حسین صاحب ادیب بریلوی ۱۳۵-۱۵۱

## ادبیت

عالم حضوری میں جناب ڈاکٹر نسیم نکست شاہ جہاں پوری صدر شہنہ فارسی اردو، جی ایف سی ۱۵۲  
 غزل جناب سید علی جواد صاحب زیدی، ۱۵۳  
 غزل جناب جوہر صاحب ٹونگی، ۱۵۳-۱۵۴  
 حسن تغزل جناب ڈاکٹر تاپر شاد استھان صاحب ٹیب بریلوی ۱۵۴  
 مطبوعات جہاد ۷۰-۱۵۵ م سچ

## شکنجہ

حکومت مسلم یونیورسٹی کی تحریک و بانے پر مبنی ہوئی ہے، مذاہمت کے مسلم یونیورسٹی نمبر کی ضبطی اور اس کے علمہ کی گرفتاری اسی کا نتیجہ ہے، ورنہ جو یہ چہ پہلک کے ہاتھوں میں پہنچا بھی نہیں تھا، محض شبہ کی بنا پر اس کی ضبطی اور اس کے علمہ کی گرفتاری کا کوئی قانونی جواز نہیں ہو، اشاعت کے بعد اگر اس کا کوئی مضمون قابل اعتراض نظر آتا تو اس کے خلاف قانونی کارروائی کیجی سکتی تھی، اس کا مقصد یہ بھی تھا کہ مسلمانوں کو خوفزدہ کر کے اولڈ بوائے کنونشن کو ناکام بنایا جائے، لیکن یہ امر قابل اطمینان ہے کہ کنونشن بخیر و خوبی کامیابی کے ساتھ انجام پا گیا، باہر کے ایک ہزار سے زیادہ نمایندگان نے شرکت کی، ایسے اجتماع میں نرم گرم تقریریں کا ہونا ناگزیر ہے، لیکن دونوں نے مل کر کنونشن میں اعتدال پیدا کر دیا تھا، ڈاکٹر سید محمود صاحب کی تقریر بڑی مؤثر اور قومی جذبات سے معمور تھی، کنونشن کے صدر ریسین نوری صاحب کا خطبہ صدارت نہایت متوازن اور مدلل تھا، انھوں نے مسلم یونیورسٹی کی تاریخ کی روشنی میں بڑی خوبی کے ساتھ مسلمانوں کے دستوری حق کی وکالت کی، جس میں یونیورسٹی کے متعلق ان کے تمام مطالبات اگئے ہیں، کنونشن میں جو تجویزیں منظور ہوئی ہیں ان کو عمل میں لانے کیلئے ایک کمیٹی کے قیام کا فیصلہ کیا گیا ہے، اس کنونشن کی کامیابی کا سرانشتی احترام علی صاحب صدر استقبالیہ کے سر

جب حکومت یقین دلاتی ہو کہ یونیورسٹی کا کردار نہ بد لاجائے گا اور مسلمان ہی چاہتے ہیں تو پھر مسلمانوں کی پراسن کوشش کو سختی سے دبانے کے کوئی معنی نہیں، البتہ کردار کے مفہوم کی تعبیر یقین میں اختلاف ہو سکتا ہے

لیکن اصولاً اس کی تعیین کا حق صرف مسلمانوں کو ہے اور وہی کردار صحیح مانا جائیگا جو مسلمان متعین کریں، اس سے کوئی نا مذہب نہ ہوگا کہ نام کے لیے یونیورسٹی کا نظام مسلمانوں کے ہاتھوں میں رہنے دیا جائے، لیکن گورنٹ اور انٹرکلیٹو کونسل کو یونیورسٹی کے ملازمین اور حکومت کے نافذ کردہ مسلم اور غیر مسلم ممبروں سے بھردیا جائے، اور اس کی حیثیت گھٹا کر اس چانسلر کی مجلس مشاورت کی کر دی جائے، یہ تو محض ایک کھیل ہوگا جس میں بظاہر یونیورسٹی کا نظام مسلمانوں کے ہاتھوں میں رہے گا لیکن حقیقتہً اس کی باگ حکومت کے ہاتھوں میں آجائے گی اور اس کی خود مختار حیثیت اور اس کا کردار دونوں ختم ہو جائیں گے، اس قسم کے کھیل بہت پرانے ہو چکے جو اس زمانہ میں نہیں چل سکتے۔

اس مسئلہ کے حل کی شکل صرف یہی ہے کہ یونیورسٹی ایکٹ میں کوئی ایسی تبدیلی نہ کی جائے جس سے اس کے کردار اور اس کی خود مختاری میں فرق آئے، اس کے سارے پہلوؤں پر بیانات اور مضامین لکھے ہیں، ہم بھی گذشتہ پرچہ میں اپنے خیالات ظاہر کر چکے ہیں، اور کنونشن نے ان مطالبات کو جانتا اور مرتبہً شکل میں پیش کر دیا ہے، اس کے علاوہ جو شکل بھی اختیار کی جائے گی اس سے مسلمان کبھی مطمئن نہ ہونگے، ان میں اور حکومت میں ایک مستقل کشمکش پیدا ہو جائے گی جو دونوں کے لیے مضر ہوگی، اس قضیہ کے حل کی ایک شکل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یونیورسٹی کے گورنٹ اور انٹرکلیٹو کونسل کی جو شکل ہے وہی مسلم یونیورسٹی میں بھی جاری کر دی جائے، گوئین حقیقتوں سے ان دونوں کا موازنہ بھی صحیح نہیں ہے، اس کے حکومت کے نافذ کردہ اداکار بھی اس کے کردار کے سب سے بڑے محافظ ہوں گے، یہ فخر تو صرف مسلمانوں کو حاصل ہے کہ ان کو حکومت کی خوشنودی کے لیے ملت فردشی میں بھی عار نہیں ہوتا اور ہندو یونیورسٹی میں مسلمانوں کی موثر حیثیت کیا ان کی مہم کی کا بھی کوئی سوال نہیں ہے۔

گذشتہ جیسے ہم نے پاکستان میں سیرۃ النبیؐ کی پہلی اور دوسری جلد کی تلخیص و اشاعت پر جو شذرہ لکھا تھا اس کو پڑھ کر ملتان کے ایک مخلص نے خط لکھا ہو کہ ”آپ سیرۃ النبیؐ کے خلاصہ کو رو رہے ہیں، یہاں شیخ عبد الماکک آئینہ ادب انارکلی لاہور نے آپ کی پوری سیرۃ النبیؐ چھاپ لی ہے، جب میں نے ان سے پوچھا کہ یہ کیا معاملہ ہے تو کہنے لگے کہ ہم نے ان کی اجازت سے چھاپی ہے، میں نے ان کی دوکان کے فام پر ان کی قیمتیں بھی لکھوالی ہیں جو روانہ ہیں۔“ یہ اطلاع دینے والے ایک ثقہ اور صاحب علم بزرگ ہیں، اس لیے اس کی صداقت میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں، ابھی لاہور کے ایک معتبر ادارہ نے خبر دی ہو کہ بعض ناشرین نے شعر الہند اور گل رعنا چھاپ لی ہیں۔ ان اللہ وانا الیہ راجعون۔ اس اندھیر کا کیا علاج ہے، اس کے معنی ہیں کہ پاکستان میں دار المصنفین کی تجارت جس پر اس کی آمدنی کا دار و مدار ہے بالکل ختم ہو جائے گی، اور تنہا ہندوستان کی آمدنی پر وہ چل نہیں سکتا۔

گذشتہ مہینہ بھی ہم نے پاکستان کے مخلصین کو اس اندھیر کی طوط توجہ دلائی تھی، ہماری درخواست پر جناب شورش کشمیری نے دار المصنفین کی ہمدردی کا پورا حق ادا کیا، ان نئی خبروں کے بعد بھی اس کے سوا ہمارے بس میں کیا ہے کہ پاکستانی اخبارات اور وہاں کے اصحاب علم و قلم سے اسکی فریاد کریں کہ پاکستان کے قیام کے طفیل میں ہندوستان کے مسلمان تو تباہ و برباد ہو رہے ہیں، یہاں جو نیم جان اسلامی ادارے باقی رہ گئے ہیں ان کو پاکستان کے خود غرض تاجر تباہ کرنے پر آمادہ ہیں، کاش پاکستان کی حکومت کے کانون تک ہمارے آواز پہنچ سکتی، کیا اب وہاں کوئی سرور عبدالرب نشتر باقی نہیں رہا جو دار المصنفین کو پاکستان کے خود غرض تاجروں سے بچا سکے، پاکستان خصوصاً لاہور میں دار المصنفین نے قدر و اولیٰ کا ایک بڑا حلقہ موجود ہے، ہم کو امید ہے کہ وہ اس کے تدارک کی کوشش کرے گا،

# مقالہ

## عربی تحریر کی ابتدا و ترقی

از جناب شیخ حسین اللہ صاحب اسد اکیم، اے کچھار مولانا آزاد کالج کلکتہ

عرب کی تمدنی زندگی میں ادب و زبان کا اتنا بڑا حصہ ہے کہ نہ صرف عرب بلکہ دنیا کا کوئی ملک اس کو فراموش نہیں کر سکتا، عرب نے ادب و زبان میں وہ بلندی حاصل کی تھی جس کی مثال بہت کم ملتی ہے، خصوصاً قلیل مدت میں عربی شاعری کی حیرت انگیز ترویج و اشاعت معجزہ سے کم نہیں ہے، اُس زمانہ میں جبکہ دنیا بڑی حد تک شاعرانہ احساسات سے محروم تھی، عرب کے ادیبوں میں شاعری کا لطیف احساس پیدا ہوا، محبوب کا تصور اور اس کی یاد ان کے لیے سرایۂ حیات بن گئی، ویران اور تلی و دق بیابانوں میں مکانات کے کھنڈر عشق و الفت کے موشیخوےاں نہیں بلکہ ان کی پاک اور سچی محبت کی دلیل تھے، جو بار و بار محبت تک پہنچنے کی راہ بتاتے تھے، عربی شاعری اپنے ابتدائی دور ہی میں شعرو فن کے کمال تک پہنچ چکی تھی، چھٹی صدی ق م میں عربوں میں شعری حس پیدا ہوئی اور پانچویں صدی قبل مسیح میں عرب میں باضابطہ شاعری کا آغاز ہو گیا، اور اسلام سے کچھ پہلے اس ادب کا کمال پہنچ کر نقادانِ فن حیرت میں پڑ گئے، عہد عباسیہ میں عربی زبان و ادب انتہائی عروج پر تھا، مگر وہ شعری حسن و لطافت جو بعثتِ رسول کے وقت حاصل تھی، وہ دور عباسی میں نصیب نہ ہو سکی، اور آج جبکہ یورپ نے ادب و زبان اور شعرو فن میں بے انتہا ترقی کی ہے، بعض نقادوں کے نزدیک وہ عربی شاعری کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے،



عام طور سے مشہور ہے کہ جس زمانہ میں عربی شاعری انتہائی عروج پر تھی اس زمانے میں تحریر اور تصنیف و تالیف کا رواج نہ تھا، شعراء ذہور بیان اور سلاست بیان سے باز آ رہے، درباروں اور جنگ کے میدانوں میں اپنے اشعار سے اُگ تو لگا سکتے تھے، مگر اپنے ولی جذبات اور قلبی تاثرات کو کاغذ پر نقش کرنا نہیں جانتے تھے بعض مورخین اور علمائے ادب کا خیال ہے کہ گنتی کے چند لوگ لکھنا پڑھنا جانتے تھے، ایک روایت کے مطابق عرب میں صرف سترہ آدمی لکھنا پڑھنا جانتے تھے، اس لیے شاعری کا سرمایہ کس طرح محفوظ رہا، اور آئندہ نسلیوں تک کس طرح پہنچا، یہ بڑی حد تک صحیح ہے کہ عام طور سے عربوں میں لکھنے پڑھنے کا رواج نہیں تھا، لیکن وہ سرے سے اس سے ناواقف نہیں تھے، اور مختلف شواہد سے پتہ چلتا ہے کہ فن تحریر دور جاہلیہ میں کوئی بے معنی لفظ نہیں تھا، کتابت و تحریر کا باضابطہ نہیں تو کم از کم ایک حد تک رواج تھا،

اس سلسلہ میں پیشہ قابل غور ہے کہ عربی خط کب اور کیسے ایجاد ہوا، اس کا یقینی جواب دینا بہت مشکل ہے، تاریخ کے دوران اس بارہ میں یا تو خاموش ہیں یا فسانوں میں گم ہیں بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ پیدائش آدم سے پہلے ہی عربی خط موجود تھا، لیکن ایسی روایتوں کو تاریخی استناد کا درجہ حاصل نہیں، اتنا مسلم ہے کہ عربی زبان سامی زبان کی ایک شاخ ہے، اور اس سلسلے کی تمام زبانوں میں یہ سب آخری زبان ہے، ان تمام زبانوں میں ترکیب کلام اور الفاظ وغیرہ کے لحاظ سے بڑی حد تک مماثلت پائی جاتی ہے، انیسویں صدی میں مسیحی کتبوں کی تحقیق اور سریانی، بابلی، عبرانی، آرامی، عربی وغیرہ کے تقابلی مطالعہ سے ثابت ہوا ہے کہ ان تمام زبانوں میں مادے سے جڑی ہیں، زمانے صرف دور ماضی اور حال (مضارع) گردان کا طریقہ بھی ایک ہی ہے، الفاظ کے چھ اجزاء ہیں اسلئے ذاتی

لے بلا ذریعہ فتوح البلدان ص ۴۸-۴۹، سیرۃ النبی ص ۱۲، انشائیکو پیڈیا بریٹانیکا ج ۲۰ ص ۳۱۵

پروفیسر ہیٹی: (P. K. Hitti): تاریخ عرب ص ۸

اسائے علاقے، واحد و جمع اور اعضائے جسم کے نام بھی بالکل ایک ہیں ہر زبان میں حروف اصلی بائیں ہیں، عربی میں بھی بائیں ہی حروف ہیں، اخیر کے چھ حروف شخوذ ضغظ (ث، ذ، ض، ظ اور غ) ضرورت کے لحاظ سے بڑھائے گئے ہیں، اس سلسلے کی سب سے پہلی زبان بابلی کے کتبے ۲۲۵۰ ق م میں اور عربی خط میں تقریباً چھٹی صدی عیسوی کے لکھے ہوئے کتبے میں ہے، ضرورت کے مطابق زمانے کے ساتھ ساتھ ہر زبان میں تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں اور ان کے خطوط میں بھی تغیر ہوتا رہا ہے، ابتدا و خیالات و جذبات کو لکھنے، نقوش اور خاکوں کے ذریعہ ظاہر کیا جاتا تھا، رفتہ رفتہ یہ نقوش بدلتے رہے، اور آخر میں انھوں نے موجودہ حروف کی شکل اختیار کر لی، اس کے برعکس موجودہ عربی حروف قریباً تین سو سال پہلے وجود میں آگئے تھے، اس کے باوجود اس کے موجودہ خط اور خط کوئی میں کافی فرق ہے، خطوط کی تاریخ ارتقا سے معلوم ہوتا ہے کہ عربی خط بابلی خط تحریر کی آخری ترقی یافتہ شکل ہے یا کم از کم جنوبی عربی یعنی حمیری زبان کا خط موجودہ طرز تحریر کی ابتدائی صورت ہے، چنانچہ حمیری زبان میں ایسے بے شمار کتبے ملتے ہیں، ان کتبوں کی تعداد چار ہزار سے اوپر ہے جو سائیکلو پیڈیا میں صدی قبل مسیح میں لکھے گئے تھے۔

مغربی محققین کے ذریعہ حمیری زبان وغیرہ کے جن کتبوں کا علم ہوا ہے، ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب میں دو بولیاں رائج تھیں، ایک شمالی عرب کی بولی، دوسری جنوبی عرب کی، جنوبی عرب یعنی یمن، سبا، حمیر وغیرہ میں حمیری زبان بولی جاتی تھی، مگر اب سینو نے جب حمیری سلطنت کا تختہ چھٹی صدی عیسوی میں الٹ دیا تو جنوبی بولی مردہ ہو گئی اور شمالی بولی ترقی کر گئی، سبا اور حمیر کے عربی خطوط کے نمونے سنہ عیسوی کی ابتدا ہی میں پکارتے

ہیں، بلکہ ہر اور حصے کے شمالی عربی خطوط کا پتہ سنہ مسیح کے بھی قبل سے چلتا ہے، اس کے عرصہ دوران کے بعد زید کے ۱۲۵ھ کے سہ زبانی (سریانی، ایرانی اور عربی کتبوں اور حوالہ کے ۵۶۸ھ کے دو زبانی (یونانی اور عربی) کتبوں کا پتہ چلا ہے، یہ خطوط عموماً پتھر کی دیواروں اور چٹانوں پر لکے جاتے ہیں، شمالی عرب کے مسافر جب ان کتبوں کے پاس سے گزرتے تو ان کو غور سے دیکھتے اور پڑھنے کی کوشش کرتے تھے، یہاں نے کتاب الکلیل میں لکھا ہے کہ لوگ اس زبان سے اچھی طرح واقف نہیں تھے، پھر بھی کچھ کچھ مطلب سمجھ جاتے تھے، یہاں خود اس زبان کے علم بجا سے ادا تھا پہلے سہا اور حمیر کی سلطنت کا زمانہ ۱۱۵۰ ق م سے ۱۱۵۰ء تک پھیلا ہوا ہے، اور کتبوں ہی سے

ان کی تاریخ پر روشنی پڑتی ہے، یمن کے ایک محقق کارڈن نامیوڈ (Carden Niebuhr) نے جن کی کتاب وصف عرب (Beschreibungen von Arabien) ۱۸۱۲ء میں شائع ہوئی تھی، بتایا ہے کہ وہ کتبے جن کو حمیر سے منسوب کیا جاتا تھا، دراصل اس دور کے مشہور شہر طھار میں موجود تھے، ۱۸۱۲ء میں اُلرِخ یا سپر زیسٹین (Ulrich Jasper Seetzen) نے طھار میں جو مختلف کتبے دریافت کیے تھے ان کی نقلیں بھی کرائی گئیں، اس نے ایک ایسا کتبہ بھی خرید لیا تھا جو اس کی سمجھ سے باہر تھا، جنوبی عرب کے وہ کتبے جو سب سے پہلے یورپ میں لائے گئے، ان سے جنوبی عربی عرب کے حالات پر کافی روشنی پڑتی ہے، جے۔ آر۔ ویلسٹڈ (J. R. Wellsted) نے حسنِ غراب اور نقب الجحر کے کتبوں کو اپنی تصنیف "عرب میں سیر و سیاحت" (Travels

in Arabia) میں ۱۸۳۸ء میں شائع کیا تھا، اسی زمانے میں ایل روئیڈ لیگر (Emil Rodiger) کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ برلن کی Royal Library میں بھی بہت سے کتبے موجود تھے، انگلستان، جرمنی اور فرانس نے بھی

لے آئے، لیکن عربوں کی تاریخ اور اس کا (دیباچہ) ۱۲۲۱ء (۱۸۰۳ء) میں لکھا گیا تھا، ۱۸۰۳ء میں ایک کتب خانہ دوسری جنگ عظیم کے وقت ڈیٹن (جرمنی) میں منتقل ہو گیا تھا۔



اس کا رواج ہو چلا تھا، بعثت نبوی سے پہلے حیرہ میں عسائی کافی تعداد میں سکونت پذیر تھے، جو عرباً یعنی ہندوگان خدا کو ملاتے تھے، ان کا ادبی ذوق بہت ہی سست اور نکھر مڑا تھا، انھوں نے عربی تحریر کی باضابطہ تعلیم پائی تھی، ان کے عربی تحریر کے بہت عمدہ نمونے ملتے ہیں، حیرہ کے شاعروں کے لکھے ہوئے اشعار خصوصاً عدسی بن زید کا کلام تحریری شکل میں موجود تھا، مگر اب اس کے بہت سے حصے ضائع ہو گئے ہیں، حیرہ کے بادشاہ نعمان بن منذر کے پاس مشہور شاعروں کی نظمیں کا ایک مجموعہ تھا، جو اس کی اور اس کے خاندان کے افراد کی مدح پر مشتمل تھا، جب اموی برسرِ اقتدار تھے تو یہ مجموعہ ان کے قبضہ میں چلا گیا، جب امر بن ہند (حیرہ کا ایک بادشاہ) ۵۵۴ء میں تخت نشین ہوا تو طرفہ اور اس کا چچا تلاشِ معاش میں حیرہ پہنچے، طرفہ بڑا زبان دراز اور تنک مزاج تھا، اس لیے امر بن ہند کی ہر لکھی اور اس کی بہن پر عاشق ہو گیا، امر بن ہند ان سے برہم ہو گیا اور دونوں کو ایک ایک سر پر مکتوب دے کر حاکم بحرین کے پاس بھیجا، جس میں ان کو قتل کرنے کا حکم تھا، اس لیے طرفہ قتل کر دیا۔  
 زہیر بن ابی سلمیٰ اور اس کے لڑکے کعب بن زہیر کے قصیدوں کی شرح سکری میں ہے کہ زہیر کے خاندان والوں کے منتخب قصیدے بنو عطفان کے پاس محفوظ تھے، اس کے علاوہ دودھ جالبیہ میں عربی زبان کے دوسرے مخطوطات کا بھی پتہ چلتا ہے، زہیر بن بکار کا بیان ہے کہ الکثیر کی لڑکی جمعہ کے لڑکے نے کہا کہ اس کے والد کی کتابوں میں ایک ایسی کتاب بھی تھی جس میں الکثیر کے بہت سے قصیدے بھی تھے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کتابیں یا تو دور جاہلیہ کی تصنیف تھیں یا ابتدائے اسلام کی، اس لیے کہ الکثیر ۵۸۰ء میں زید بن عبد الملک کے عہد میں انتقال کر چکا تھا، اسلام سے پہلے عرب میں جا بجا تجارتی منڈیاں قائم تھیں جن میں ضرورت کی چیزیں اور دوسرے لوازمات ملتے تھے، عساکر، ذوالہجاء اور مکہ پڑسے تجارتی مراکز تھے، یہ مقامات نہ صرف تجارتی

منڈیوں کے لیے مشہور تھے، بلکہ ان کی ادبی اور شعری معرکہ آزمائیوں کی وجہ سے بھی ان کی شہرت تھی، عکاظ میں روز تک میلہ لگتا تھا، جس میں دور دور کے لوگ گے شریک ہوتے تھے، میلہ میں بڑی رونق رہتی تھی، جو اس کے ختم ہونے کے ساتھ ختم ہو جاتی تھی، مکہ میں خانہ کعبہ تھا، اس لیے حج بیت اللہ اور میلہ کی وجہ رفتہ رفتہ حجاز اور مکہ میں لوگوں نے بوڑبائش اختیار کر لی تھی، ان میں اسلام سے پہلے کثیر تعداد ایسے لوگوں کی تھی جو لکھنا پڑھنا جانتے تھے، جن میں زیادہ تر کی تھے، عکاظ میں سال میں ایک مرتبہ شعری معرکہ بھی ہوتا تھا، ہلکے کے مختلف مقامات کے شعرا اپنی بہترین نگارشات کے ساتھ اس میں شریک ہوتے، اور مقابلہ میں حصہ لیتے تھے، نابغہ و بیانی عموماً اس بزم شاعر کا صدر ہوتا تھا، اور جو قصیدہ اس میں پڑھے جاتے تھے ان میں سب سے بہتر قصیدہ ہونے کا فیصلہ کرتا تھا، جو قصیدہ سب سے بہتر قرار پانا انکو نہایت نفیس چمڑے پر سنہرے حروف میں لکھ کر کعبہ کی دیوار پر تشہیر کے لیے آویزاں کیا جاتا، ایسے قصیدے معلقہ کے نام سے موسوم ہیں،

معلقہ، مادہ علی سے جو حس کے معنی بہت ہی قیمتی شے کے ہیں، اور چونکہ قصیدہ کو ایک قیمتی کپڑا یا چمڑے پر لکھ کر معلق کیا جاتا تھا، اس لیے اس کا نام معلقہ پڑ گیا، کسی نظم یا قصیدہ کو بغیر ضبط تحریر میں لایا ہو کسی دیوار سے معلق کرنا ناممکن ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ معلقات بھی لکھے جاتے تھے، بعض لوگوں کے نزدیک ایسے انعام یافتہ قصیدے مذہبیات کے نام سے مشہور ہیں، اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ایسے قصیدے سونے کے پانی سے لکھے جاتے تھے، مخمرم شاعروں میں کچھ لوگ اھصاب مذہبیات کے نام سے مشہور ہیں، اھصاب مذہبیات ایسے شاعر ہیں جن کے منتخب اشعار سونے کے پانی سے لکھے جاتے تھے، اس مذہبہ کہلاتے تھے، قیس بن الخاطم کے ایک شعر سے معلقات کی اس توجہ پر روشنی پڑتی ہے، وہ کہتا ہے "کیا تم (ایک مکان) کے نشانات کو جانتے ہو جو چمڑے پر سونے کے پانی سے لکھے ہوئے ہیں۔"

قیس کے اس شعر سے نہ صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مصلحت سونے کے پانی سے لکھے جاتے تھے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی خوبصورت تحریریں سے لوگ عام طور پر واقف تھے، آج کل کی طرح خط و کتابت اور تحریری کاموں میں عرب میں کاغذ کا استعمال نہیں ہوتا تھا، بلکہ عام طور سے چمڑے، پتیاں اور کبھی کبھی چمپے پتھر کا استعمال کیا جاتا تھا، ان کے علاوہ بعض دوسرے چیزیں بھی لکھنے کے کام لیا جاتی تھیں جس کا واضح اشارہ شاعروں کے کلام میں ملتا ہے، امر القیس ایک شعر میں کہتا ہے:

لَمَّا هَلَلْتُ الْبَصَرَ قَدْ فَتَحَنِي  
كُتِبَ الزُّبُورُ فِي الْعَصِيبِ الْيَمَانِيِّ

آنرو! کھل کر دیکھو اس سے قلعن رکھتا ہے جسے میں نے دیکھا اور جس نے مجھے منوم کر دیا ہے اور جو  
میں نے کھجور کی پتیوں پر لکھی ہوئی کتاب کی تحریر کی امتد ہے۔

ایسی متعدد مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ خط و کتابت عام طور سے عیب ہی پر ہوا کرتی تھی، چنانچہ بطریقہ ہی اپنی شرح میں لکھتا ہے کہ عیب کھجور کی پتیوں کے ٹکڑے کو کہتے ہیں، مسلمان عہد نبوی تحریر کے لیے کھجور کے پتے اور چمپے پتھر استعمال کرتے تھے، مگر امر القیس کے اشعار میں صرف کھجور کے پتے ہی کا ذکر ملتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جاہلیت کے زمانے میں چمپے پتھر استعمال نہیں ہوتے تھے، یا ان کا عام رواج نہ تھا، زیادہ تر کھجور کے پتوں ہی کا استعمال تھا، چنانچہ یمن کے لوگ انہیں پر اپنے کارنامے اور ان میں جو معاملات ہوتے تھے ان کے معاہدے لکھتے تھے،

حاکم طائی کے بیان کے مطابق وہ اور اس کے احباب تحریر سے واقف تھے، فیاض ہونے کے علاوہ وہ شاعر بھی تھا، اس نے تحریر اور آواز تحریر کا ذکر اپنے ایک شعر میں اس طرح کیا ہے:

الْعَرَفُ وَالْأَرْوَاحُ وَالْأَنْفُسُ  
كُنْطَا فِي بَرَقِ كِتَابِ مَنْ مَنَّا

لہذا دیکھو امر القیس (بحقیقہ حسن السنہ دہلی) ص ۴۴ شعر ۱۰۰ دیوان (قاہرہ ادبیت) ص ۱۰۰  
سید دیو (شائیں) Schultheis ص ۴۲

کیا تم اس کلمہ اور دیران خندق کو جانتے ہو جو تمہاری ایسی تحریر کی طرح ہے جو میں چمڑے پر لکھی گئی ہو۔

جزیرۃ العرب میں دستیاب شدہ کتبوں، جاہلی شعراء کے کلام اور دیگر مخطوطات سے اتنا بہرہ حال تھا ہے کہ اس دور میں کم از کم خواص میں تحریر کا رواج تھا، یہ صحیح نہیں ہے کہ تحریری ادب کی ابتدا قرآن شریف سے ہوئی، اور عباسی و مدین اس کا باضابطہ رواج ہوا، بلکہ اگناس گولڈسیر (Agnes Goldsire) نے یہاں تک لکھا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے عربی کی نثری کتبیں بالکل ناپید نہیں تھیں، اور عرب بعض کتابوں سے واقف تھے، اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ قصیدے یا دوسری کتبیں اسلام سے پہلے نہیں بلکہ دور عباسیہ میں ضبط تحریری قویہ ایک عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے کہ شاعروں کے کلام میں تو عربی تحریروں کے حوالے موجود ہوں، مگر حقیقتاً اس دور میں ان کا وجود نہ ہو، منطقی نقطہ نظر سے بالکل بعید ہے، قوت متخیلہ انسانی طور پر ان کی طرف رجحانیت نہیں کی جاتی، بلکہ مشاہدات اور تجربات سے یہ قوت پیدا ہوتی ہی جب انسان کے اندر یہ قوت برعہ قائم موجود ہو تو وہ مختلف اسباب اور اشیاء کے اختلاط سے ایک نیا تصور پیش کرنے میں کامیاب ہوتا ہے، مگر جب ہم ان حجابات کا بغاوت مطالعہ کرتے ہیں تو اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ نہ تو ان کی قوت متخیلہ کا کرشمہ تھا، نہ الہامی نزول کا نتیجہ، بلکہ محض ایک حقیقت کا اظہار تھا، اگر لیکر F. Fernandou نے اپنے ایک مقالہ میں لکھا ہے کہ عرب میں تحریر کا عام طور پر رواج تھا، اور ایک حد تک تحریر کمال پر تھی، اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ قدیم شاعر تحریر کی افادیت سے اور حرفت کی ساخت سے ماہر نہیں تھے، ذیل میں چند واقعات پیش کیے جاتے ہیں، جس سے اس پر مزید روشنی پڑے گی،

اسلام سے پہلے قیسہ ابن کلتوم السکونی، سردار جنوبی عرب، حج کعبہ کے ارادہ سے کہہ جا رہا تھا،

لہ اسلامیات نکات (Muhammadiyah, Arabic Studies) ج ۲ ص ۲۰۵-۲۰۶

سے مشرقی مطالعات کی ایک کتاب (A volume of Oriental Studies) ص ۲۶۸



راستے میں حاضر بن عقل کے قبیلہ کے لوگوں نے اس کو گرفتار کر کے قید کر دیا۔ چند سال تک وہ قید میں رہا،  
حسن اتفاق سے ایک بار وہ شاعر ابو الطحان یحییٰ وہاں سے گزرا، قیسم کو جب معلوم ہوا کہ ابو الطحان یہاں  
جا رہا ہے تو اس نے اپنی زمین کھول کر اس پر اپنی تحریریں اپنے پانچ اشعار لکھے، جو اس کی رہائی کا ذریعہ  
بنے، کتاب الافاق میں اشعار موجود ہیں،

شاعر ابو النجم کہتا ہے

اقبلت من عند زیاد کا خوف<sup>۳۵</sup> یخط رجلا ہی بخط مختلف<sup>۳۶</sup>  
تکشیان فی الطریق کلام الف<sup>۳۷</sup>

میں زیاد کے ہاں سے ایک صاحب فن کی طرح آیا جبکہ میرے پر مختلف خطوط بنا رہے تھے اور  
راستہ پر لام الفد لکھتے جا رہے تھے۔

مرقس اکبر کا ایک شعر ہے،

الذاس قف و الرسوم کما<sup>۳۸</sup> رقت فی ظہل لاد یعد قلم<sup>۳۹</sup>  
بخارہ اور بیان ہے مگر نشانات ایسے واضح ہیں جیسے قلم چرٹے پر لکھتا ہے۔

ابو داؤد الکلابی کہتا ہے،

لمن طلل کعنوان الکتاب<sup>۴۰</sup> یبطن افاق اوبطن الذہاب<sup>۴۱</sup>  
یہ داؤد افاق یا داؤد کی ذہاب کے بعد ایک کتاب کے ٹائٹل کی طرح ہیں کس سے تعلق رکھتے ہیں؟  
اخطل نے قدیم خطوط کو دیکھا تھا، چنانچہ وہ کہتا ہے،

کاناھی من تقادم عهدھا<sup>۴۲</sup> وراق نشر من الکتاب بوالی<sup>۴۳</sup>  
جیسے یہ وجود ایک مدت میں کے گذرنے کے ایک کتاب کے بوسیدہ اوراق کی طرح ہیں جو ادھر ادھر بکھرے ہوئے ہیں

۱۔ کتاب الافاق (مصری ڈیٹن) ص ۹۵-۱۲۵-۷۶ سے حرف کے معنی نقطے بنانے والے کے بھی ہیں ۲۔ خزانہ ص ۱۴۱  
۳۔ کہری ص ۱۱۵

ابتداءً اسلام کا ایک شاعر شامخ کہتا ہے

کما خط عبرانیۃً بیمنہ بیتما و خیرۃً قد عوض اصطل<sup>لہ</sup>

ٹیکل سی طے جیسے تیار کا ایک یہودی راہب اپنے دہانے ہاتھ سے عبرانی لکھتا ہوا اور پھر (اگے کھنکے کے لیے) خط لکھتا ہے۔

اس سے بہت پہلے حادث بن حلیزہ اپنے ایک شعر میں ایک دوسرے قسم کے خط کا ذکر کیا ہے جس کا

ترجمہ یہ ہے ۔

یہ انجس کے مکانات کس کے ہیں، جو ویران ہو گئے ہیں، اگرچہ ان کے صان نشانات ایوانوں کے

لکھے ہوئے کارناموں کی طرح ہیں۔

ابن ندیم نے لکھا ہے کہ مامون الرشید کے کتب خانہ میں ایک دستاویز تھی جو عبد المطلب بن شہم

کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھی، وہ یہ تھی :

حق عبد المطلب بن ہاشم من اهل مکة علی فلان ابن فلان الحبشی

فلان شخص پر جو صنعا کا رہنے والا ہے اور ایوان چاندی

من اهل و زل صنعا علیہ الف دھم کے ہزار دھیم ہیں جب طلب کیا جائیگا وہ ادا کرے گا

فضة کیلک بالحدید و متی دعا خدا ادا کر دے فرشتے اس کے گواہ ہیں

بہا احابہ شہد الله والملك ان (ابن ندیم ص ۷ طبع مصر)

ربیع بن نصیبی موت کے بعد جب حسان بن تہان بن کاہد شاہ ہوا، تو عوب و عجم کو فتح کرنے کے

خیال سے لشکر لیکر روانہ ہوا، جب بحرین پہنچا تو حمیری اور دوسرے قبائل کے لوگوں نے آگے جانے سے

انکار کر دیا، اور حسان کے بھائی عمرو سے کہا کہ وہ حسان کو قتل کر دے تو وہ اس کو بادشاہ بنا دیں گے،

عمرو اس کے لیے تیار ہو گیا، و ذرعیین نے اس کو اس فعل سے منع کیا مگر وہ نہ مانا تو وہ ذرعیین نے

لحد دیوان شامخ (قاہرہ) ص ۲۶ شعر ۱۷ غلیات سے شبلی ثنائی: سیرۃ النبی، ج ۱ ص ۱۱

مندرجہ ذیل دو اشعار رکھے:

اَلَا مَن يَشْتَرِي مَسْهَرًا بِنَوْمٍ      سَعِيدًا مِّنْ يَّسَدِ قُرَيْرٍ عَيْنِ

فَلَمَّا حَمِيَ عِنْدَ رَتِّ وَخَانَتِ      فَعَزَّ رَاةَ اللّٰهِ لَذَى رَعَيْنِ

اور اس نے ان کو ایک رقعہ میں لکھ کر ہر کر دیا اور اسے عمرو کے پاس امانت رکھ دیا۔ یہ ایک ایسی تحریر ہی امانت تھی جس سے وہ آخر کار اپنی جان کی امان پاس کر لے گا۔

مگر خط و کتابت کے متعلق عام خیال یہی ہے کہ عرب میں پڑھنے لکھنے کا رواج نہیں تھا، اور کتاب کی تصنیف کا آغاز خلیفہ منصور عباسی کے زمانے سے تقریباً ۳۳۱ھ سے ہوا، لیکن قدیم ہوابتوں کے مطابق خط کی ایجاد اس سے بہت پہلے ہو چکی تھی، ابن ندیم نے کلبی سے نقل کیا ہے کہ عربی خط کے موجد کے نام ابو جاد، ہواز جلی، کلون، بنعص اور قریشات تھے، مگر کتب کے قول کے مطابق عربی خط کی ایجاد حضرت آدمؑ نے کی تھی، بلاذری فتوح البلدان میں لکھتے ہیں کہ تبدیلی طے کے تین اشخاص مر ابن مرہ، اسلم بن سدرہ اور عامر بن جدرہ ایک مرتبہ کہیں اکٹھا ہوئے اور غور و فکر کے بعد خط عربی ایجاد کیا اور سریانی حروف سے عربی حروف کا مقابلہ کیا، حیرہ کے باشندوں نے عربی تحریر اپنا بنانے کے لوگوں سے سیکھی، دومۃ الجندل کا حاکم بشر بن عبد الملک ایک مرتبہ حیرہ آیا اور یہاں کے باشندوں سے عربی تحریر سیکھی، یہاں سے لکھ گیا، یہاں سفیان بن امیہ اور ابوقیس بن عبد مناف نے اس کو عربی لکھتے ہوئے دیکھا تو اس کے سیکھنے کی خواہش ظاہر کی، بشر نے انھیں لکھنے کے طریقہ بتائے، اس کے بعد بشر، سفیان اور قیس تینوں تجارتی سلسلے میں طائف گئے، یہاں غیلان نے ان سے عربی تحریر سیکھی، بشر طائف سے مصر گیا اور یہاں اس نے عمرو بن زکاد کو عربی تحریر کی تعلیم دی، جو عمرو بن زکاد کے نام سے

---

لہ السیرۃ النبویہ لابن ہشام (بحیری) (محقق مصطفی السقا وغیرہ) ج ۱ ص ۲۸-۲۹ لے امیر لکھنے اپنی کتاب  
مسلمانوں کا ایک مختصر تاریخ (A short history of Saracens) ص ۲۱۹ میں عربی خط کی ایجاد  
حیرہ کے قریب و بنا کر رہنے والے، مر ابن مرہ سے منسوب کیا ہے۔

مشہور ہوا، اس کے بعد شام کے لوگوں نے بھی بشر سے لکھنا پڑھنا سیکھا؛

اسلام سے کچھ پہلے اوس و خزرج کے چند آدمی اور یہودی لکھنا جانتے تھے اور لڑکے ان سے فن

تحریر کی تحصیل کیا کرتے تھے، بعثت نبوی کے بعد لوگوں میں عربی تحریر عام ہو گئی؛

ہر حال عربی تحریر کا موجد کوئی بھی ہو مگر یہ مسلم ہے کہ عربی اسلام سے پہلے لکھی جاتی تھی اور اسلام کے

بعد تدریج اس کی ترقی ہوتی رہی، قبل اسلام کا عربی کا تحریری سرمایہ شعروں اور سیاسی و تجارتی

معاہدوں پر مشتمل تھا، اسلام کے ظہور کے بعد جب ہر چیز تیزی سے بدلنے لگی اور اسلامی عقائد و

اصول کی اشاعت ہونے لگی تو اسلامی ادب عربی تحریر کا موصوع بن گیا، اس دور کے تحریری

ادب میں قرآن، حدیث، سیرت اور مخازی خاص اصناف ہیں، اور اس دور کی تحریری ترقی

کے اندازہ کے لیے ان پر سرسری روشنی ڈالی جائے گی،

بعثت نبوی کے بعد قرآن شریف سب سے بڑا تحریری سرمایہ ہے، چالیس سال کی عمر سے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہونے لگی تھی، آپ اُمتی تھے، وحی الہی کو خود تحریر میں نہیں لاسکتے

تھے، اس لیے کتابت وحی کے لیے آپ نے مختلف صحابہ کو مقرر کیا، پہلے زید بن ثابت وحی لکھتے تھے،

پھر ابی بن کعب مقرر ہوئے، حضرت معاویہؓ نے بھی یہ خدمت انجام دی، سب کاتب ہر بار وحی

کی کتابت کرتے تھے، اس لیے ہر کاتب کے پاس قرآن مجید کا نسخہ تیار ہوتا رہا، آگے چل کر ان

اصل نسخوں سے متعدد دوسرے نسخے تیار کیے گئے، جن سے دور دراز کے مسلمانوں میں تعلیم قرآن

کی اشاعت ہوئی،

کاتبان وحی میں زید بن ثابت، ابی بن کعب، معاویہ بن ابی سفیان اور عبد اللہ بن مسعود

زیادہ مشہور ہیں، لیکن مختلف روایتوں کے مطابق کاتبان وحی کی فہرست بہت طویل ہے، ان میں

لے کیا بی بی البلاذری: فتوح البلدان ص ۱۰۳-۱۰۴، لے الیغناص ص ۳۷۳-۳۷۴، لے فتح البلدان

بیائیں کتابوں کے نام ملتے ہیں، محدث ابن سید الناس کے بیان کے مطابق اڑتیس کتابت وحی تھے،<sup>۳۸</sup> عہد نبوی میں کتابت وحی باضابطہ فن بن گئی تھی، وحی کے نزول کے فوراً بعد آپ کسی کتاب کو بلا کر اس کو لکھوا دیتے تھے، بعض شواہد ایسے موجود ہیں، جن سے پتہ چلتا ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم متعدد کتابوں کو فرداً فرداً وحی لکھوا دیتے تھے، اس طرح ان سب کے پاس قرآن مجید کا ایک ذاتی نسخہ تیار ہو گیا تھا، ان میں سے بعض نسخوں کا ذکر حدیث اور اسماء الرجال وغیرہ کی کتابوں سے ملتا ہے، صحیح بخاری و مسلم کی روایات کے مطابق حضرت معاذ بن جبل، زید بن ثابت، ابی بن کعب اور ابو زید کے پاس قرآن شریف کے نسخے تھے، ان کے علاوہ ایک نسخہ سعد بن عبیدہ اور ایک عقبہ بن عامر ابھنٹی کے پاس بھی تھا، ابن الندیم کے بیان کے مطابق ایک نسخہ حضرت حفصہ کے پاس تھا، جس کو حضرت زید بن ثابت کی ادارت میں مختلف نسخوں سے مقابلہ کرنے کے بعد مرتب کیا گیا تھا، ان کے علاوہ ابن سعد کے بیان کے مطابق حضرت ابو الدرداء، عثمان بن عفان، تمیم داری، عبادہ بن الصامت، ابوالیوب انصاری، علی ابن ابی طالب اور عبداللہ بن مسعود نے بھی کتابت وحی کی خدمت انجام دی تھی، اس لیے ان لوگوں کے پاس بھی قرآن شریف کے نسخے تھے، ابن الندیم کے بیان کے مطابق حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق کے پاس بھی قرآن کا وہ نسخہ تھا جس کو زید بن نے جنگ یمامہ کے بعد مرتب کیا تھا۔

جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ کتابت وحی کی تعداد بیائیس تک تھی، اس لیے قیاس ہے کہ ہر کتاب کے پاس ایک ایک نسخہ ضرور ہوا ہوگا، اس طرح عہد نبوی میں بیائیس نسخوں کا مآخذ ہوتا ہے اس کے علاوہ قرآن مجید کی تعلیم کی توسیع و اشاعت کے لیے اس کی نقلیں مختلف مقامات میں بھی

۳۸ عین الاثر ج ۲ ص ۳۱۵-۳۱۶ ۳۹ ابن ندیم ج ۱ ص ۳۴۳ ۴۰ صحیح بخاری (طبع مصر) ج ۳ ص ۷۹، داری

۴۱ ایضاً ص ۴۳ ج ۲ ۴۲ صحیح مسلم (طبع مصر) ج ۳ ص ۲۵۲ ۴۳ استیعاب ج ۲ ص ۵۶۵ ۴۴ تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۳۴۳

۴۵ الفہرست الجعفی (J. Fluegel) ص ۲۴ ۴۶ طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۱۱۲ ۴۷ الفہرست ص ۲۴

جاتی تھیں، موطا امام مالک اور سنن ابی داؤد کی بعض روایتوں سے قیاس ہوتا ہے کہ قرآن کے بکثرت نسخے  
خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں موجود تھے، عورتیں بھی لکھنا جانتی تھیں، ان میں ام کلثوم، حضرت  
عائشہؓ، کرمیہ اور شفاء بنت عبد اللہ مشہور ہیں،

مندرجہ بالا شواہد سے یہ صاف ظاہر ہے کہ عہد نبوی میں تحریر کا رواج عام تھا، اس کا ثبوت  
کلام مجید سے بھی ملتا ہے، مثلاً کلام مجید میں حکم ہے کہ  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا مَكَاتَ إِلَيْكُمْ  
بِكُنُوفِكُمْ إِلَى اللَّهِ فَاكْتُبُوا  
لے ایمان والو جب تم ایک خاص مدت تک کیلے  
دو آدمیوں کے درمیان لین دین کا معاملہ کرو  
تو اسے لکھ لیا کرو (بقرہ - ۲۸۲)

یہ اس کا ثبوت ہے کہ اس وقت عرب میں لکھنے پڑھنے کا دستور تھا،  
طبقات ابن سعد میں ہے کہ غزوہ بدر میں قریش کے بہت سے لوگ گرفتار ہو گئے تھے، جو اہل قریش  
تھے وہ قذفہ ادا کر کے رہا ہو گئے، مگر جو لوگ ادا نہ کر تھے اور قذفہ ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے  
تھے، ان سے کہا گیا کہ ان میں سے ہر ایک شخص دس دس بچوں کو لکھنا پڑھنا سیکھا دے،  
صحیح مسلم اور فتوح البلدان میں ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رومیوں کو خط  
لکھنے کا ارادہ کیا تو لوگوں نے بتایا کہ وہ لوگ کسی مکتوب کو اس وقت تک نہیں پڑھتے جب تک  
اس پر ہر نہ لگی ہو، چنانچہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کی ایک انگلی بھائی،

جس طرح وحی کی کتابت ادا اس کی تدوین عہد نبوی میں انجام پائی اسی طرح صحابہ کرام نے  
رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں اور آپ کے افعال و اقوال کو بڑے ذوق و شوق اور محنت  
سے جمع کیا، چنانچہ صحیح روایتوں سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی میں بعض صحابہ

لے طبقات ابن سعد، غزوہ بدر، ص ۱۴، سیرۃ النبی ص ۱۲، صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۵۰، فتوح البلدان

آپ کی اجازت سے آپ کے ارشاداتِ قلبیہ کو لیا کرتے تھے، صحیح بخاری باب العلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ صحابہ میں محمدؐ سے زیادہ کسی کو حدیثیں یاد نہیں، صرف عبد اللہ بن عمروؓ تھے، کچھ کہہ کر وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں لکھ لیا کرتے تھے اور اس لکھنا نہ تھا، ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمروؓ کی عادت تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ جو کچھ سنتے تھے لکھ لیا کرتے تھے، خطیب بغدادی نے تقدیر العلم میں ابو ابن الاثیر نے اسد الغابہ میں لکھا ہے کہ اس بیان کا نام جس میں عبد اللہ بن عمروؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں قلبیہ کرتے تھے، صَادِقُ تھا، اس میں انھوں نے ایک ہزار حدیثیں جمع کی تھیں۔

ایک مرتبہ آپ نے حکم دیا کہ جو لوگ اس وقت اسلام لائے ہیں ان کے ناموں کی فہرست تیار کی جائے، چنانچہ پندرہ سو صحابہ کے نام رجسٹر میں درج کیے گئے، تقدیر العلم میں ایک دوسری روایت ہے کہ جب حضرت انسؓ کے پاس حدیثوں کے سننے کے لیے زیادہ لوگ جمع ہو جاتے تو وہ ایک جگہ بٹھال لاتے اور کہتے تھے کہ یہ وہ حدیثیں ہیں جو میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھ لی ہیں۔ اسما، الرجال کی کتابوں میں ایسے بہت سے صحابہ کا ذکر آتا ہے جو اپنے پیغمبرؐ کے ارشاداتِ قلبیہ کو لیا کرتے تھے، سنن ترمذی کی روایت ہے کہ ایک انصاری کا حافظہ بہت کمزور تھا، انھوں نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا، آپؐ فرمایا کہ وہ حدیثوں کو لکھ لیا کریں، اسی طرح ابو ہریرہؓ نے بھی حدیثوں کو قلبیہ کرنے کی اجازت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی تھی، فتح مکہ کے سال ایک خزاعی نے حرم میں ایک شخص کو قتل کر دیا، اس واقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غضب و خطبہ دیا، یمن کے ایک شخص ابو شاہ نے یہ خطبہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ یہ خطبہ اس کے لیے لکھوا دیا جائے، چنانچہ اس کو لکھ کر دیا گیا، بہت سے صحابہ کرام

۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۹۰۔ اسد الغابہ، ج ۳، ص ۶۳۲-۶۳۵، سیرۃ النبیؐ، ج ۱، ص ۱۵۱۔  
۲۔ لکھ جائے ترمذی، ج ۲، ص ۹۰۔ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۵۱۔ فتح الباری، ج ۱، ص ۱۵۱۔

بعض بعض حدیثوں کو لکھ لیا کرتے تھے بعض نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں اور آپ کے ارشادات کو کتابی شکل میں جمع کیا تھا، عہد نبوی میں حدیث کے جو مجموعے مرتب کیے گئے وہ صحیفہ کہلاتے تھے، ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی نے اپنی کتاب 'ادب حدیث' (Adab al-Hadith) میں اور گلداسیر نے اپنی کتاب 'اسلامی مطالعات' (محمد انیشہ اسٹوڈین) میں مختلف صحابہ کرام کے صحیفوں کا ذکر کیا ہے جو ذیل میں پیش کیے گئے ہیں:

حضرت ابو ہریرہؓ نے ایک صحیفہ مرتب کیا تھا، جو ان کے شاگرد ہمام بن منبہ کی وساطت سے ہم تک پہنچا ہے، ہمام بن منبہ کے اس صحیفہ کو ڈاکٹر حمید اللہ نے تحقیق و تحقیر کے ساتھ شائع کیا ہے، حضرت علیؓ کے پاس ایک صحیفہ تھا، جو فقہ کے اہل مشرقتل تھا، سمرہ بن جندب نے ایک صحیفہ مرتب کیا تھا، اور ان کے صاحبزادے نے بھی حدیثوں پر مشتمل ایک رسالہ لکھا تھا، جابر بن عبد اللہ کے صحیفہ سے بعد میں قتادہ نے حدیث روایت کی ہیں، حضرت سعدؓ نے بھی ایک مجموعہ مرتب کیا تھا جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معاشقہ سے متعلق حدیثیں ہیں، عہد اللہ بن اوفی کے پاس ایک کتاب تھی جس کی ایک حدیث کا ذکر بخاری نے اپنے صحیح میں کیا ہے، حضرت ابوبکر صدیقؓ نے پانچ سو احادیث جمع کی تھیں، جن کو بعد میں تلح کر دیا، حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے جو حدیثیں سنی تھیں ان کو ایک کتاب کی صورت میں لکھ لیا، قیاس ہے کہ عبد اللہ بن عباسؓ نے کئی کتابیں لکھی تھیں، ترمذی نے کتاب التلح میں روایت کی ہے کہ ایک شخص طائفت سے عبد اللہ بن عباسؓ کی ایک کتاب لایا، اور وہ کتاب ان کو پڑھ کر سنائی، ابن عبد البرؒ کی روایت کے مطابق حضرت ابن عباسؓ نے اپنے بعد ایک بارشتر کے بعد اپنی مرتب کتابیں چھوڑیں جن سے ان کے لڑکے علیؓ نے استفادہ کیا ہے۔

۱۔ جامع الصحیح، کتاب العلم، باب الکتابت، ج ۱، ص ۲۱۵، جامع الترمذی (المبین مع الشاہد) ج ۱، ص ۱۹۰، گلداسیر  
 ۲۔ *Muhammadianische Studien* ج ۲، ص ۱۰۳، ایضاً ج ۷، ص ۱۰۵، ایضاً ج ۲، ص ۱۰

۳۔ تذکرۃ الحفاظ (حیدرآباد) ج ۱، ص ۵۷، طبقات ابن سعد ج ۲، ص ۲۳۳، جامع الترمذی ص ۲۳۸

۴۔ طبقات ابن سعد ج ۲، ص ۲۱۶



ان مصنفوں کے علاوہ اور بہت سی صفحہ ضائع ہو گئے ہوں گے جن کے بارے میں ہم کو کوئی تفصیل نہیں معلوم ہو سکی، اب یہ حال جن مصنفوں کا یہاں ذکر ہوا ہے، تنہا وہی عمدہ نبوی میں تحریری ترقی کے ثبوت کے لیے کافی ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابو بکر صدیقؓ نے اپنے عہد میں جو خطوط اور ہدایت نامے جاری کیے ہیں وہ عربی ادب میں بہت اہم ہیں، ان سے اس دور کے عربی ادب اور عربی تحریر کی تاریخ دونوں پر روشنی پڑتی ہے، انھوں نے سینا لیشن غیر معمولی سرکاری خطوط لکھے تھے، جو حالات پر تبصرے، حاکموں اور سپہ سالاروں کو مفید مشوروں اور خدا کے احکام و رسول کے ارشادات پر مشتمل ہیں،

حضرت عمر فاروقؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت علی رضی اللہ عنہم نے بھی اپنے اپنے عہد خلافت میں مختلف اہم تحریری احکام اور ہدایتیں جاری کی تھیں، حضرت عمرؓ نے حدیثوں کی تعلیم و اشاعت کی بھی نہایت اہم خدمات انجام دی ہیں، ان سب کے عربی ادب کے تحریری سرمایہ میں اضافہ ہوا،

اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانے میں تحریر و کتابت کا عام رواج تھا، اور لکھنے پڑھنے کی باضابطہ تعلیم کے ساتھ تدوین و تالیف کا بھی آغاز ہو گیا تھا، لیکن تالیف و تصنیف کا سلسلہ صحیح معنوں میں نبی امیہ کے دور میں شروع ہوا، اور عباسی دور میں اپنے عروج کو پہنچا، جب امیہ برسر اقتدار آئے تو انھوں نے اس اہم ضرورت کو محسوس کیا، اور علماء و فضلاء کو تصنیف و تالیف پر آمادہ کیا، اس سے پہلے وہ اس کو فعل عبث سمجھتے تھے،

حضرت امیر معاویہؓ کے عہد میں عبداللہ بن عمروؓ پہلے مورخ بنے جنہوں نے دما کی مفصل تاریخ مرتب کی اور اس کا نام اخبار اصبیین رکھا، عبداللہ بن مروانؓ سے اس میں تخت نشین ہوا، وہ براہ علم و دہکھا، اس نے علماء سے ہر فن میں کتابیں لکھوائیں، حضرت سعید بن جبیرؓ کو تفسیر لکھنے کا حکم دیا، حضرت عروہؓ بن الزبیرؓ

نے جملہ بڑی، دہلی کے جنوری ۱۹۵۵ء سے فروری ۱۹۵۶ء تک، جاپان میں واقع "ابو بکرؓ کی سرکاری خطوط" کے عنوان سے سلسلہ مضمون لکھا، جو خطوط انھوں نے اس کے ساتھ شریخی تفصیل ہے۔ "کتابنا کی کتاب العلم حتیٰ انکھنا علیہ" (۱۵۰۰) دہلی لوگ عالم کا قلم نہ کرنا چاہتے تھے، کرتے تھے گھبراہٹ، ہم نے اس پر چھپو دیا،

نے اسلامی ممالک میں حکم بھیجا کہ احادیث نبویؐ مروون اور قلمبند کی جائیں، چنانچہ اسد بن ابراہیم نے حدیث کے بڑے بڑے دفتر جمع کیے اور اس کے بہت سے نسخے تیار کر کے تمام اسلامی ملکوں میں بھیجے گئے، ابوبکر ابن عمرو بن حزم الانصاری نے جو بلند پایہ محدث اور امام زہری کے استاد تھے، حدیثوں کو قلمبند کیا، مختلف مسائل میں حضرت عائشہؓ کی حدیثیں بہت مستند سمجھی جاتی تھیں، اس لیے عمر بن عبد العزیز نے عمرہ بنت عبد الرحمن سے جو حضرت عائشہؓ کی تربیت یافتہ اور بڑی محدث تھیں، ان حدیثوں کو مرتب کر لیا، فن منازعی پر بہت سی تالیفات لکھی گئیں، امام زہری نے جو اس فن کے امام تھے، ایک مستقل کتاب لکھی، ان کے علاوہ میں یعقوب بن ابیہم، محمد بن صالح، قتارہ، عبد الرحمن بن عبد العزیز، موسیٰ بن عقبہ اور محمد بن اسحاق نے اس فن میں خاص شہرت حاصل کی، ان میں موسیٰ بن عقبہ اور محمد بن اسحاق استاد ہی کی طرح فن منازعی کے امام سمجھے جاتے تھے، اور ان کی کتابیں بہت معتبر اور مستند سمجھی جاتی ہیں،

عروہ بن زبیر حضرت زبیرؓ کے بیٹے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے نواسے تھے، صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ بعض لوگوں کی رائے ہے کہ فن منازعی میں سب سے پہلی کتاب ان ہی نے لکھی تھی، امام شافعی بھی بڑے پایہ کے محدث تھے، ان کے علاوہ اموی دور میں وہب بن منہ، جاحم بن عمر بن قتادہ الانصاری، محمد بن مسلم بن شہاب اللہ زہری، یعقوب بن عتبہ بن مغیرہ بن الانس بن قمر بن اشقی اور ہشام بن عروہ بن زبیر نے سیرت کی تدوین و تالیف میں مشہور ہیں،

ابو ظاہر نے متعدد کتابیں تصنیف کیں، کچھ نے تحصیل علم کے لیے مصر و شام اور مدینہ کے سفر کیے اور مدینہ پر ایک کتاب لکھی، ان کے علاوہ بہت سے علماء و محدثین اور مصنفین نے اسلامی ملکوں میں علم کی روشنی پھیلائی، عبد اللہ بن عبد العزیز بن جریج مکہ میں، سعد بن عوہ و دمشق اور کوفہ میں، الادنا و شام میں، محمد بن عبد الرحمن مدینہ میں، زائدہ بن ثمامہ اور نایان الرضوی کوفہ میں اور حماد بن سلامہ

بصرہ میں علوم و فنون کی شمعوں سے دنیائے اسلام کو بقیۂ نور بنا رہے تھے،

نثری تصنیف کے علاوہ اس زمانہ میں شعری ترویج کو بھی ترقی ہوئی، اور وہ سینوں سے سینوں میں منتقل ہو گیا، جنٹل اس دور کا مشہور شاعر تھا، اس کا مجموعہ کلام اسی زمانہ میں مدون ہو گیا تھا، ایک مشہور شاعر لیلیٰ الاخیلیہ اور قبیلہ جدہ کے ایک شاعر نابغہ میں شاعر ہشتمک تھے، لیلیٰ نے نابغہ کے قبیلہ کی سبھکی، اس پر قبیلہ کے لوگ ہر ہم ہو گئے، اور خلیفہ وقت (عالمبا خلیفہ عراق) حضرت عمرؓ میں سے شکایت کی، لیلیٰ کو اس کی خبر ہوئی تو اس نے یہ اشعار کہے:

اتانی من الانباء ان عشیرۃ      بشور ان یزجون المظی المذلا

یرشح ویفد و وفد ہم بصحیفۃ      لیستجیل الدالی ساء ذلک معلا

مجھے خبر ملی ہے کہ شویان کے قبیلہ کے لوگ اپنے اونٹوں پر سوار ہو کر جا رہے ہیں اور صبح و شام کی منزیلیں

کرتے جاتے ہیں، ان کے پاس ایک ڈنٹہ بیاض ہے جس کا وہ مجھے نرا دلانا چاہتے ہیں، یہ کتنا خراب کام ہے

اس سے پتہ چلتا ہے کہ قبیلہ جدہ کے لوگ اپنے ساتھ وہ تمام معترضہ تصدی سے جو کتاب الافانی میں مذکور

ہیں تحریری صورت میں لے گئے تھے۔

ایک مرتبہ بھڑی نے ایک قصیدہ لکھ کر ایک بزمِ ادب میں پڑھا، شاعر حقیقہ بن سبیر الاسدیؒ

نے جو امیر معاویہؓ کے زمانے تک زندہ تھا، خلیفہ کو اپنے اشعار لکھ کر دیے، شاعر ذوالر نے ایک مجلس

میں اپنی ایک نظم پڑھی، اور سامعین سے کہا کہ وہ اس نظم کو لکھ لیں، کیونکہ ایک کتاب لکھی ہوئی تھی

کو فراموش نہیں کیا جاسکتا، اور ایسے الفاظ اور محاورے جن کو نظم کرنے میں ایک مدت لگی ہے،

بدلے جاسکتے ہیں،

اختل کے پاس بید کا دیوان موجود تھا، اختل کہہ رہا تھا، اور مٹی کے برتن بنانے کے دوران اپنے اشعار ان برتنوں پر نقش کرتا جاتا تھا، اور جب کوئی اس سے اس کے اشعار مانگتا تو وہ کھنٹوں پر لکھ کر دیدیا کرتا تھا،

بحتری نے خلیفہ معز کی مدح میں چند اشعار لکھے تھے، مگر معز اس وقت قید میں تھا، اس نے وہ رقم لے لیا جس میں اشعار لکھے ہوئے تھے، اور رہائی کے بعد چھ اشعار کے بدلے بحتری کو چھ ہزار دینار عطا کیے گئے۔

ان واقعات سے اموی دور میں نظم و نثر کی کتابت پر روشنی پڑتی ہے، ولید بن یزید کے قتل کے بعد جب احادیث و روایات کے خزانے اس کے کتب خانہ سے منتقل ہوئے تو صرت امام زہری کی روایات اور تالیفات گھوڑوں اور گدھوں پر لاد کر لائی گئیں، اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس زمانہ میں دوسرے مؤلفین اور مصنفین کی تالیفات اور شری مجموعوں کا کتنا بڑا ذخیرہ رہا ہوگا۔

لے نقائص ص ۲۰۰ شعر و ۲۰۱ یہ اشعار دراصل محمد بن یوسف الشعمری کے لیے بحتری نے لکھے تھے، الشعمری بھی اس وقت مقید تھا، مگر بعد میں یہ شعر معز سے منسوب کر دیے گئے گئے کتاب الانانی ج ۵ ص ۱۸۹-۱۹۰ لکھ طبقات ابن سعد ج ۲ حصہ ۲ ص ۱۳۶، سیرۃ النبی ج ۱ ص ۱۲

### سیرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ

حضرت عمر بن عبد العزیز خلیفہ اموی کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کار (طبع سوم) مولفہ مولانا عبد السلام ندوی مرحوم، ختمامت ۲۰۸ صفحے

قیمت :- ۵۰ روپے مینجر

## دینور اور مشائخ دینور

از جناب سید شمیم احمد صاحب دہاک

سید الطائفہ حضرت جلیل القدر بندہ ادبی کے بعد صوفیائے کرام کا جو طبقہ ظہور میں آیا ان میں خواجہ  
مشاد علوی دینوری کا نام بڑا اہم ہے، وہ اپنے وقت کے مشائخ کبار میں تھے، اور عرفان و معرفت  
کی تمام منزلیں طے کر چکے تھے، سید الطائفہ کے خلفاء میں خواجہ ابو محمد دویم، حضرت امام شہبازی،  
خواجہ راجہ، باری اور خواجہ مشاد دینوری کو سب سے زیادہ شہرت حاصل ہوئی، تمام تذکروں  
میں حضرت مشاد کا نام نہایت عقیدت و احترام سے لیا گیا ہے، حضرت فرید الدین عطار  
فرماتے ہیں کہ

”اے ستودہ رجال آں ربودہ جلال صاحب دولت دوازہ آں عالی ہمت یگانہ

اں مجروح شدہ اذکینہ وری شیخ وقت مشاد دینوری رحمہ اللہ پیر عہد بود و یگانہ روزگار

و برگزیدہ بہم کمال و حضال.....“

یہ سید ہی بھری کے اوائل میں سلسلہ فردوسیہ کے بزرگوں کا ایک تذکرہ مناقب لاهور ص ۲۷

لکھا گیا ہے، اس میں حضرت مشاد علوی دینوری کو سید الطائفہ کا خلیفہ بتایا گیا ہے، خواجہ عطار کی

لے تذکرہ الاولیاء (مطبوعہ محمد بیگ) ص ۱۰۷ یہ کتاب فیض احمدی بھری سے پہلے نصف اول میں بہار کے کسی بزرگ

لکھی تھی، یوں وہ محدث الماسک شیخ شرف الدین بہاری کے چچا زاد بھائی مخدوم شاہ شہباز مشہور ہیں، لیکن یہ غلط ہے، اس

سلسلہ میں واقع انھوں کا ایک عقیدہ معارف کے شمارہ ماہرچہ ششم میں شائع ہو چکا ہے، یہ فردوسیہ خانوادہ کے بزرگوں

کی تاریخ رجال میں اس کا اردو ترجمہ بہار شریعت (۱۳۰۷) سے شائع ہوا ہے۔

صاحب مناقب الاصفیاء نے بھی نہایت ادب و احترام سے حضرت مشاد کو خراج عقیدت پیش کیا ہے، وہ عادت تھے، عرفان کی منزلوں سے گذر چکے تھے، صدق و صفا کے مرحلوں کی سختیاں جھیل چکے تھے، میدانِ طریقت کے سیاح تھے، بحر حقیقت کے غواص، عارفوں میں محترم و مکرم اور احسان والوں میں محترم و معتمد، عجمی و مجتہد کی دیوانگی میں پیش رو، علم و عرفان میں عظیم الشان، میدانِ مجاہدہ کے شہسوار، مقاماتِ مشاہدہ کے سربراہ، سقّی و ثور سی کے مسلک پر کامزن تھے۔ ”تذکرۃ الاولیاء“ اور مناقب الاصفیاء میں آپ کا ذکر کافی تفصیل کے ساتھ ہے، لغات الانس مولانا عبدالرحمن عثمانی اور صفینۃ الاولیاء و دار الشکوہ میں اختصار سے کام لیا گیا ہے، مگر احترام و ادب میں فرق نہیں ہے۔

حضرت مشاد کا نام کئی خاندانوں میں آتا ہے، سہروردیہ اور فردوسیہ میں خواجہ جنید بغدادی کے توسط سے چشتیہ میں خواجہ بہرہ بصری کے ذریعہ آپ کو خلافت پہنچی، سہروردیہ اور فردوسیہ سلسلہ خواجہ مشاد کے پید تین واسطوں یعنی خواجہ احمد اسود و دیوری، خواجہ ابو محمد عمویہ اور خواجہ ابو نجیب ابو القادر سہروردی تک ایک ہے، اس کے بعد شیخ الشیوخ خواجہ شہاب الدین سہروردی سے جو سلسلہ جاری ہوا وہ سہروردیہ کہلایا، اور شیخ نجم الدین کبریٰ سے جاری ہو جانے والے خاندانوں سے دو واسطوں کے بعد فردوسیہ کا نام اختیار کیا، خواجہ جنید بغدادی اور خواجہ بہرہ بصری کے علاوہ حضرت مشاد کا ایک سلسلہ شیخ کبیر خواجہ عبداللہ خیف سے بھی ہے، اس سلسلہ کا ذکر شیخ عبدالرحیم بن شیخ بیاضی نے اپنی تصنیف سیر الاقطاب میں کیا ہے، یعنی خواجہ مشاد کو خواجہ عبداللہ خیف سے خلافت حاصل تھی، اور انھیں خواجہ ابو محمد ریم جو سید الطائفہ کے خلیفہ اعظم ہیں، عرض حضرت مشاد سلاسلِ طریقت میں بڑی اہم اور ہمہ گیر حیثیت کے مالک ہیں، مناقب الاصفیاء میں مشاد کا تعلق ”پہلی سیم“ کے زیر اور دوسری سیم کے ”ہزم“

ساتھ کیا گیا ہے، حضرت فرید الدین عطار نے وصال کا سال ۶۹۹ھ لکھا ہے، مناقب الاصفیاء، نفحات الانس اور سفینۃ الاولیاء اس سے اتفاق کیا ہے،

حضرت مشائخ و علم ظاہر و باطن دونوں سے آراستہ تھے، بڑی محنت و ریاضت سے کمال حاصل کیا تھا، ابتداء کے تمام مشائخ آپ کی اقتدا کرتے تھے، توحید اور عشق الہی میں غرق تھے، اس سلسلہ میں آپ کے بہت سے کلمات طبیات ہیں، آپ کے وصال کے وقت ایک مرید نے دعا کی بار الہام میرے پیروا جہ منشاء کی منفرت فرما، اور جنت الفردوس میں جگہ دے، آپ نے فرمایا ”اگر کھول دی اور غیبناک اجہ میں فرمایا، کیا خرافات بک رہے ہو، تیس برس سے برابر کہا جا رہا ہے کہ یہ دیکھو بہشت ہے، مگر ہم آگہا کر بھی اور نہیں دیکھتے، یہ بھی کوئی دماغی دماغ ہے،“ محمد دم الملک شیخ شرف الدین بہاری اس واقعہ کا ذکر کر کے فرماتے ہیں کہ ”اللہ اکبر کیا شان حق، حقیقت یہ ہے کہ یہ حضرات حقیقی متقی ہیں، پاک عالم سے آئے اور پاک عالم میں جائیں گے، کون عالم جن کا نام صدق ہے، اس حالت میں بہشت و دوزخ کا ذکر کس شہاد میں آسکتا ہے،“ یہ خاص مقام کی بات ہے،“ نزع کی حالت میں کسی نے حضرت منشاء سے پوچھا، اس وقت دل کا کیا حال ہے، فرمایا تیس سال ہو چکے دل کھو چکا ہے، بہت تلاش کیا نہیں ملا، تمام کائنات اور خود اپنی ہستی ذات واحد کے مطالعہ میں گم کر دی، ایک مرید نے سوال کیا، بیماری سے آپ کا کیا حال ہے، فرمایا، بیماری کے بارے میں مجھ سے پوچھو، خود بیماری سے میرے بارے میں پوچھو

علو دینوری | ایک اہم سوال یہ ہے کہ حضرت منشاء و پیوری اور حضرت علو دینوری ایک ہیں، یا دو جدا جدا شخصیتیں ہیں، تذکرہ نگاروں کے درمیان اس سلسلہ میں اختلاف ہے۔

تذکرہ الاولیاء، ص ۳۹ و مطبعہ محمدی، نفحات الانس ص ۱۰۳۔ مناقب الاصفیاء ص ۲۰۰ (اور) سفینۃ الاولیاء ص ۱۴۸  
۱۵۱ - ۲۷۷ - ۱۵۱

ایک طبقہ دونوں کو دو الگ الگ شخصیتیں مانتا ہے۔ دوسرا دونوں کو ایک ہی مانتا ہے، مجرور اور اور تذکروں میں کہیں صرف مشاد ہے، اور کہیں مشاد و علو دینوری، ایک دلچسپ روایت یہ بھی ہے کہ دونوں دو بزرگ تھے، مگر آپس میں بہت اتحاد و ارتباط تھا، دونوں کا ایک ہی دن انتقال ہوا اور ایک ہی قبر میں دفن بھی کیے گئے، تذکرۃ الاولیاء میں صرف مشاد دینوری کا ذکر ہے، علو دینوری یا کسی اور دینوری بزرگ کا ذکر نہیں، نفحات الانس میں بھی صرف مشاد دینوری کے نام سے ایک باب ہے، علو دینوری کا کوئی ذکر نہیں، حالانکہ متعدد دوسرے دینوری مشائخ کے حالات ہیں، مخدوم الملک نے بھی کتب بات صدی کے ۲۷ دیں مکتوب میں صرف مشاد دینوری لکھا ہے، مناقب الاصفیاء میں خواجہ مشاد علو دینوری کے نام سے ایک باب ہے، جس میں کہیں صرف مشاد دینوری لکھا گیا ہے، اور کہیں مشاد علو دینوری، قیاس ہے کہ پورا نام مشاد علو دینوری ہوگا، جن لوگوں نے اختصار سے کام لیا انہوں نے صرف مشاد ہی لکھا، اگر واقعی حضرت مشاد اور حضرت علو دو ہوتے تو تذکرۃ الاولیاء یا نفحات الانس میں علو دینوری کا بھی ذکر ہوتا، مذکورہ بالا تذکروں کے برعکس دارالشکوہ نے سفینۃ الاولیاء میں دو الگ شخصیتیں مانا ہے، حضرت مشاد کا ذکر سرور دیہ خانا کے شیخ کی حیثیت سے کیا ہے، اور حضرت علو دینوری کو پشتیہ سلسلہ کا بزرگ اور حضرت ہیرہ بصر کا مرید لکھا ہے، لیکن دونوں کا سال وفات ۲۹۹ھ لکھا ہے، اور اس اختلاف کا بھی ذکر کیا ہے کہ "تذکرۃ الاصفیاء اور مشائخ چشت کے بعض رشتہات میں درج ہے کہ شیخ علی دینوری اور شیخ مشاد دینوری دونوں ایک ہیں، جن کو لوگ شیخ مشاد علو دینوری کہتے ہیں، لیکن نفحات الانس اور بعض دوسری کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ دونوں کی دو شخصیتیں ہیں، شیخ مشاد کا ذکر سرور دیہ سلسلہ میں کیا جائے گا۔"

۱۲۳ھ ۱۵۱ھ (فارسی) اور دکن (اردو) کے  
 ۱۵۱ھ ۱۲۳ھ (فارسی) اور دکن (اردو) کے



لیکن داراشکوہ کو غلط فہمی ہوئی ہے، نفحات الانس میں کوئی ایسا بیان نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ مولانا جامی نے حضرت مشاد اور حضرت علو کو دو شخصیتیں سمجھا ہے۔ نفحات میں صرف مشاد و دینوری کا ذکر ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا جامی دو ذوں کو ایک ہی شخص سمجھتے تھے، نص اختصار کے لیے پورا نام مشاد علو کی بجائے صرف مشاد لکھا ہے، ورنہ جہاں انہوں نے مشا<sup>خ</sup>خ دینور کا ذکر کیا ہے حضرت علو کا نام کیوں چھوڑتے، خزینۃ الاصفیاء میں مشاد دینوری اور علو دینوری کے نام سے دو الگ الگ باب ہیں، حضرت علو کو حضرت جنید، مدیم اور نویری کا معاصر بتایا گیا ہے، اور اس سند کا بھی ذکر کیا ہے جس کو سیرالقطاب میں خواجہ عبداللہ خفیف کے توسط سے تحریر کیا ہے، صاحب خزینۃ الاصفیاء نے داراشکوہ کے اختلاف کا بھی ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ”شاید داراشکوہ کا قول صحیح ہو، مگر چونکہ انہوں نے دو ذوں کا سال وفات ۲۹۹ھ لکھا ہے، اس لیے شک ہوتا ہے کہ شاید مشاد علو دینوری ہی ہیں جن کا ذکر دو ذوں خانوادوں میں کیا گیا ہے“ مولانا معین الدین اجمیری نے اپنی تالیف شاخ و خوارج میں خواجہ عثمان ہارونی کا جو شجرہ درج کیا ہے اس میں مشاد علو دینوری ہے، مولانا مکیم شاہ شعیب پھلواری نے اعیان وطن میں بجاار شا فرمایا ہے کہ ”کبھی یہ بات قابل تسلیم ہو سکتی ہے کہ دو شخص ایک ہی نام کے ایک ہی تاریخ اور ایک ہی سند میں انتقال کرے اور اسی دن ایک ہی قبر میں دفن بھی ہو۔“ ان بیانات کو سامنے رکھنے سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ حضرت مشاد علو دینوری ایک شخص ہیں، سلسلہ چشمہ میں خواجہ ہسیرہ لہری کے توسط اور سرود دیہ و فردوسیہ میں خواجہ جنید نجدی کے توسط سے ان کا نام آتا ہے، ان دو ذوں کے علاوہ ان کو خواجہ عبداللہ خفیف سے بھی خلافت حاصل تھی، یوں زیادہ شہرت جنیدی نسبت سے ہوئی، جو حضرت جنید کی عظمت کا نتیجہ ہے۔

دینور کہاں ہے؟ یا تو طے شدہ ہے کہ دینور کسی جگہ کا نام ہے تحقیق طلب یہ ہے کہ یہ مقام کہاں ہے۔ مناقب الاصفیاء، نفحات الانس اور سفینۃ الاولیاء میں حضرت مشاد اور دوسرے مشائخ دینور کے حالات پڑھنے سے اس میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ جن بزرگوں کے ناموں کے ساتھ دینوری آسمان ان کا تعلق کسی دیکھی حیثیت سے دینور سے تھا، خواہ وہ خود وہاں کے باشندے ہوں یا وہ ان کے آباء و اجداد کا وطن رہا ہو، یا پھر انھوں نے دینور میں سکونت اختیار کر لی ہو، مذکورہ الاولیاء میں حضرت مشاد کے علاوہ دینور کے کسی دوسرے شخص کا کوئی ذکر نہیں ہے، حضرت مشاد کے ذکر میں بھی دینوری کی وجہ تشبیہ ظاہر نہیں کی گئی ہے، لیکن مناقب الاصفیاء میں جہاں لفظ مشاد کا تلفظ بیان کیا گیا ہے، یہ بھی وضاحت کر دی گئی ہے کہ دینور ان کے جائے سکونت کا نام ہے۔ اسی کتاب میں حضرت احمد اسود دینوری کی جائے سکونت بھی دینوریان کی گئی ہے، نفحات الانس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ دینور کسی جگہ کا نام ہے، اصل بحث یہ ہے کہ دینور کہاں ہے؟ مناقب الاصفیاء کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے بھی اس کی تحقیق کا مسئلہ پیدا ہوا تھا، رسالہ قشیریہ میں جہاں خواجہ سیاہ دینوری کا ذکر ہے، وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ وہ کوئی دیہات تھا یا شہر۔ مولانا ابو صانع محمد یونس بہاری نے مناقب الاصفیاء کا جو اردو ترجمہ شائع کیا ہے، اس کے ۱۹۷ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ "نفحات الانس" صفحہ ۹۳ میں لکھا ہے کہ دینور ایک قریہ ہے اور کرمان کے علاقہ میں ہے، مجھے ڈھاکہ میں مفتی محمد عقیل عثمانی نے جو مطبعہ لکھنؤ ۱۸۵۵ء مطبعہ نو لکھنؤ اور مطبعہ سید دہلی سے شائع ہوئے ہیں، دیکھنا کا موقع ملا، مگر صفحہ ۹۳ پر کوئی ایسی وضاحت نہیں ملی، شاید کوئی اور ڈکشن ہوگا، جس کا ذکر مولانا یونس نے کیا ہے، ورنہ شکوہ نے حضرت مشاد کے ذکر میں لکھا ہے کہ دینور فرسین کے قریب جبل کے شہروں میں سے ایک شہر کا نام ہے۔

لے مناقب الاصفیاء ص ۱۹۸ (۱۱۷) سفینۃ الاولیاء ص ۱۴۸ (۱۱۷) نفیس اکبر آبادی (اچ)

لیکن یہ غلط ہے، دینور ایران اور عراق میں نہیں بلکہ سیلون میں تھا، ابن بطوطہ نے اپنے سفر نامہ میں خبر دی کہ سلطان (لنگکا) کے حال میں نہایت تفصیل و تشریح کے ساتھ دینور کا ذکر کیا ہے،

ابن بطوطہ کا بیان | ابن بطوطہ کو سلطان محمد تغلق نے صفر ۷۴۲ھ میں سیفر خصوصی کی حیثیت سے چین کے حکام کے پاس بھیجا تھا، ابن بطوطہ سیاح تھا، اس لیے براہ راست چین جانے کے بجائے جنوبی ہند کے شہروں کی سیر کرتا ہوا گیا، اور وہاں سے جزائر مالدیپ پہنچا، اور لنگکا میں حضرت آدم علیہ السلام کے قدم مبارک کی زیارت کا شوق پیدا ہوا، چنانچہ ۱۵ ربیع الاول ۷۴۲ھ کو مالدیپ کے جزیرہ ملوک سے روانہ ہوا، نویں دن لنگکا کی بندرگاہ بٹالہ پہنچا، یہاں سے قدم مبارک کی زیارت کے لیے غاربیک کی طرف روانہ ہوا، اس کی زیارت کے بعد دوسرے راستے سے واپس ہوا، اور مختلف مقامات میں ہوتا ہوا دینور پہنچا، وہاں سے اس کی منزل کو لمبو پر ختم ہوئی، دینور کے بارے میں وہ لکھتا ہے کہ "..... وہاں سے چل کر ہم دو دن میں دینور پہنچے، یہ شہر بہت بڑا ہے، اور یمندر کے کنارے ہے، اس میں سو دروازے ہیں، ایک بت جس کا نام دینور ہے، ایک بڑے بت خانہ میں رکھا ہوا ہے، اس میں تین ہزار کے قریب برہمن اور جوگی رہتے ہیں، اور پانچ سو دیوداسیاں ہیں، جو ہر روز بت کے سامنے ناستی اور گاتی ہیں، اس شہر کا کل محصول بت خانہ کے لیے وقف ہے، اہل بت خانہ اور مسافروں کو وہاں سے روٹی ملتی ہے، بت سونے کا بنا ہوا ہے، اور قد آدم کے برابر ہے، اس کی دونوں آنکھوں کی جگہ دو بڑے یا قوت لگے ہوئے ہیں، کہتے ہیں کہ ان سے رات کے وقت قندیل کی طرح روشنی پیدا ہوتی ہے، پھر ہم شہر قالی میں پہنچے، یہ ایک چھوٹا سا شہر ہے، دینور سے چھ فرسنگ کے فاصلے پر ہے، اس میں ایک مسلمان نا خدا ابراہیم رہتا ہے، اس نے ہماری ضیافت کی، اس نے بعد ہم کو لمبو کی

بانب چلے، سہرا ندیپ میں یہ سب سے بڑا شہر ہے اور خوبصورت ہے۔

اس بیان سے دینور کی مندر مجہ ذیل خصوصیات ظاہر ہوتی ہیں :-

(۱) یہ ایک بڑا شہر تھا (۲) سمندر کے کنارے تھا یعنی اس کی حیثیت بندرگاہ کی تھی،  
(۳) تجارتی مرکز بھی تھا، کیونکہ تاجور ہا کرتے تھے (۴) مذہبی مقام بھی تھا (۵) قدم مبارک کے  
راستے پر تھا۔ اس شہر کے حالات دوسری کتابوں میں بھی ملتے ہیں، اس کا قدیم نام دیوان  
ڈیڑہ تھا، اور اب ڈونڈرا کہتے ہیں، لیکن اس کی حیثیت شہر کی نہیں رہ گئی ہے، فقط ایک  
راں کا نام ہے، جو سمندر میں نکلی ہوئی ہے، اور لنکا کا انتہائی جزیرہ ہے،

سرولیم نے سنٹ نے اپنی کتاب سیلان جلد اول صفحہ ۱۱۳ میں لکھا ہے کہ ڈونڈرا میں پہلے  
ایک بہت بڑا مندر تھا، بودھوں کے قبل بھی اس جگہ ہندوؤں کا ایک مندر تھا، پھر بودھ  
والوں نے بھی سب سے پہلے اپنا مندر بنایا، کوہ آدم کے بعد پورے لنکا میں سب سے مقدس جگہ یہی  
ہے، مندر اتنا بڑا تھا کہ ایک شہر مظلوم ہوتا تھا، وہاں جو بیت تھا، اس پر سونے کے پتر چڑھے  
ہوئے تھے، پرتگالیوں نے ۱۵۰۵ء میں ڈچی سوزا کی قیادت میں حملہ کر کے مندر کو تباہ کر دیا،  
اس کے اندر گائے ذبح کرائی اور بے شمار جواہرات، سونا چاندی اور صندل لوٹ میں ان کے  
ہاتھ لگا۔ اب اس مندر کے کھنڈرات نظر آتے ہیں، دینور کا پتہ چل جانے کے بعد دیکھنا یہ ہے کہ وہاں  
اسلام کی اشاعت کب اور کیسے ہوئی، اور اس کا سہرا کن لوگوں کے سر ہے۔

لنکا میں اسلام | تجارتی تعلقات اور جہاز رانی کی وجہ سے عرب لنکا سے پوری طرح واقف تھے،  
وہاں کے ساحلی علاقوں میں اس کی آمدورفت ہوتی تھی۔ یہ تعلقات مسلمانوں کے دور میں اور بھی  
بڑھ گئے، سندھ پر محمد بن قاسم کے حملہ کا سبب اسی لنکا کا ایک واقعہ ہے، لنکا میں ایک پہاڑ پر

ایک نشان ہے، جو آدمی کے قدم کا نشان معلوم ہوتا ہے، اسے ہندو شیو کے قدم کا نشان کہتے ہیں، ہندو مذہب کے پیرو شاکیہ منی مہاتما گوتم بودھ سے منسوب کرتے ہیں، اور مسلمان اسے حضرت آدم علیہ السلام کے قدم مبارک کا نقش سمجھتے ہیں، اس لیے صدیوں سے چین، ہندوستان اور عرب کے لوگ اس جگہ کی زیارت کے لیے آتے ہیں، مسلمان فقرا اور سیاحوں کی جماعت بھی اسی قدم کی وجہ سے لنکا کے اندرونی علاقوں میں پہنچی، اور اسلام کی اشاعت کے لیے راہ ہموار ہوئی، جس زمانہ میں ابن بطوطہ وہاں پہنچا ہے، اس کو مختلف مقامات میں مسلمان اور اسلامی آثار نظر آئے، اس سے پہلے خواجہ حسین الدین اجمیری کے ایک خلیفہ شیخ کریم الدین نے بھی لنکا جا کر تبلیغ کی تھی، اور ان سے چشتیہ کی ایک شاخ کریمیہ جاری ہوئی تھی، خواجہ عبداللہ خفیف نے بھی اس جزیرہ میں جا کر تبلیغ کی تھی، حضرت عبداللہ خفیف کا شمار مشائخ کبار میں ہوتا ہے، آپ خواجہ ابو محمد روم کے خلیفہ اعظم، خواجہ ابوالفتح شریار گادرونی کے مرشد اور طریقت و شریعت کے مسئلہ شیخ و عالم اور بہت سی کتابوں کے مصنف تھے، انھوں نے لنکا کا دورہ کب کیا تھا، اس کا کچھ پتہ نہیں چلتا، آپ کا سنہ وفات ۷۳۳ھ ہے، اس لیے قیاس ہوتا ہے کہ تیسری صدی کے تیسرے یا چوتھے ربع میں کسی وقت لنکا میں ورود فرمایا ہوگا، اور ان کے اثر سے بہت سے لوگوں نے اسلام قبول کیا ہوگا، ابن بطوطہ آپ کی وفات کے چار ساڑھے چار سو سال بعد لنکا گیا ہے، اسنے دونوں کے بعد بھی اس کو ہر جگہ حضرت عبداللہ خفیف کے غایت عقیدت مند ملے، وہ کہتا ہے کہ ”اب تک لنکا کے لوگ شیخ عبداللہ خفیف کی نہایت تعظیم کرتے ہیں، اور ان کو شیخ کبیر کہتے ہیں“ ابن بطوطہ کو کئی مقامات ایسے ملے جہاں شیخ کبیر کے آثار تھے، قد مبارک کی زیارت سے واپسی کے وقت ایک مقام آت کلخہ نام کا ملا، جہاں حضرت عبداللہ خفیف

لے ہو فرم (انگریزی) پادری جان سبحان، بیان سلسلہ چشتیہ ۲۷ عجائب الاسفار ج ۶ ص ۳۴۴ ۳۵۰ ایضاً ص ۳۵۰

گرمی کے ایام گزارا کرتے تھے، راستہ میں ایک دریا خیزان ملا، یہاں حضرت خفیف کو دنا یا ب قسم کے موتی ملے تھے، جنہیں انھوں نے راجہ کو دیدیا تھا، ہندو رسلاوات کے بعد ابن بطوطہ ایسے جنگل میں پہنچا جس میں دریا تھے اور بکثرت ہاتھی رہا کرتے تھے، لیکن یہ ہاتھی پرمیسیوں اور ڈاڑھین کو کچھ تکلیف نہیں دیتے اور یہ سب شیخ عبد اللہ خفیف کی برکت ہے، ہاتھی کے سلسلہ میں حضرت عبد اللہ خفیف کی یہ کرامت بھی بیان کی جاتی ہے کہ ایک سفر کے دوران پوری جماعت راستہ بھول گئی اور جنگل میں بھٹکتی رہی، کھانے کا سارا سامان ختم ہو چکا تھا، بھوک سے لوگ خستہ حال ہو رہے تھے، اس لیے انھوں نے ہاتھی کا ایک بچہ کپڑا لیا اور اسے ذبح کر کے کھانا چاہا، حضرت عبد اللہ خفیف نے بہت سمجھایا مگر لوگ نہ مانے، رات کے وقت سب سوئے ہوئے تھے کہ جنگل میں ہاتھیوں کا غول پہنچا اور ان تمام لوگوں کو جنہوں نے ہاتھی کا گوشت کھایا تھا ہلاک کر ڈالا، اور ایک ہاتھی نے حضرت عبد اللہ خفیف کو اپنی پیٹھ پر بٹھا کر شہر کے نزدیک لاکر چھوڑ دیا۔ اس کرامت سے اہل لنگا بہت متاثر ہوئے، قدم مبارک تک جانے کا وہ راستہ جس سے ابن بطوطہ گزرا تھا، اول اول شیخ موصوف نے دریافت کیا تھا، اس سے پہلے وہاں کے لوگ مسلمانوں کو اس راستے سے جانے سے روکتے اور ان کو تکلیف پہنچاتے تھے، نہ ان کے ساتھ کھاتے تھے اور نہ ان کے ہاتھ کچھ پچھتے تھے، جب شیخ خفیف کے ساتھیوں نے ہاتھی کے بچے کو مارا اور اس کا گوشت شیخ نے نہیں کھایا اور رات کو ہاتھیوں نے ان سب کو مار ڈالا اور شیخ کو کوئی نقصان نہیں پہنچا یا بلکہ ایک ہاتھی ان کو اپنی پیٹھ پر سوار کر کے آباویں میں چھوڑ گیا، اس زمانہ سے کافر لوگ مسلمانوں کی تعظیم کرتے ہیں، اپنے گھروں میں انکو ٹھہراتے ہیں،

۱۔ عجائب ۲۔ معارج ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

میں بھی دیکھا ہے، ابھی تک میں نے اسے نہیں دیکھا، مولانا نے اپنی فخری کہ وہ تسویم کے شروع میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے، مگر حضرت خفیف کے نام کی مناسبت سے اس کی گنجائش نہیں کی گئی ہے۔

ان کے ساتھ کھانا کھا لیتے ہیں، اور اپنے اہل و عیال کو بھی اطمینان کے ساتھ چھوڑ دیتے ہیں، کچھ فکر نہیں کرتے، وہ اب تک شیخ عبداللہ خفیف کی نہایت تعلیم کرتے ہیں اور ان کو شیخ کہہ دیتے ہیں، ”لے“ واضح رہے کہ ابن بطوطہ ۷۷۷ھ میں لنگا گیا ہے، حضرت عبداللہ خفیف اس سے ۱۲۴ھ سال قبل وفات فرما چکے تھے، اتنی مدت دراز کے بعد بھی جب یہاں کے لوگ آپ سے تدریس و عقیدت رکھتے تھے تو ان کی زندگی میں ان سے عقیدت کا کیا حال رہا ہوگا، اور ان کی تبلیغی مہم کتنی کامیاب رہی ہوگی، دینور چونکہ قدم مبارک کے راستے پر تھا، مذہبی مرکز تھا، بندرگاہ اور تجارتی شہر تھا، اس لیے یقیناً شیخ کبیر کا وہاں گزرا ہوا ہوگا، اور وہاں کے لوگوں نے اسلام قبول کیا ہوگا، حضرت مشاد علود دینوری کو حضرت عبداللہ خفیف سے بھی خلافت حاصل تھی، اس سے یہ صریح نتیجہ نکلتا ہے کہ دینوری مشائخ کا تعلق لنگا ہی سے ہے، خواہ یہ نسبت پیداؤشی ہو یا ہاشمی یا نسلی۔

ابن بطوطہ اپنے سفر نامہ میں لکھتا ہے کہ ”..... پھر ہم ایک جگہ پہنچے جس کو بڑھیا گھر کہتے ہیں، اس کے آگے آبادی نہیں ہے، اس کے آگے بابا طاہر کا غار آتا ہے، جو ایک ولی تھے،“ سفینۃ الاولیاء میں شیخ ابو بکر بن طاہر دینوری کا ذکر ہے، ممکن ہے یہ غار ان ہی منسوب ہوئے دینور کے دوسرے مشائخ | حضرت مشاد کے بعد مشائخ دینور میں سب سے ممتاز نام خواجہ احمد اسود دینوری کا ہے، مناقب الاصفیاء میں احمد رسیاہ تحریر ہے، جو اسود کا فارسی ترجمہ ہے، یہ بزرگ حضرت مشاد کے خلیفہ تھے، سہروردیہ اور فردوسیہ سلسلہ کے بزرگوں میں ان کو اہم مقام حاصل ہے، اپنے دور کے صوفیائے کرام میں بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے،

لے حجاب الاسفار ج ۲ ص ۴۶ ۳۷ سفینۃ الاولیاء (۱۲۷۷ھ) ص ۱۹۱ سے مناقب الاصفیاء،

(۱۲۷۷ھ) ص ۲۰۴ سفینۃ الاولیاء، ص ۱۲۸ (۱۲۷۷ھ) - نفیس اکیدنی، کراچی)

عبادت و ریاضت میں بلند مقام پر فائز تھے، شیخ عبدلکریم ابن ہوازن قشیری رسالہ تشریح میں خواجہ احمد اسود کو مقتدیا ان عصر میں شمار کیا ہے، شیخ قشیری مشاہیر ائمہ میں تھے، اور خواجہ ابوعلی وفاق کے خلیفہ اور حضرت ابو طالب کی کے مرشد تھے، مناقب الاعصیا میں دینور کو حضرت احمد اسود کی جائے سکونت لکھا ہے، سفینۃ الاولیاء نے آپ کی وفات کا سال ۳۶۷ھ تحریر کیا ہے، حضرت محمد بن عبد اللہ عمویہ آپ کے مشہور خلیفہ تھے،

ابو الحسن صائغ دینوری | مولانا جامی نے انھیں طبقہ ثالثہ میں شمار کیا ہے، اصل نام علی بن محمد ابن سہیل تھا، دینور کے مشائخ کبار میں تھے، مصر میں قیام رہتا تھا، ۳۳۰ھ میں وصال فرمایا، داراشکوہ کا بیان ہے کہ آپ حضرت ابو جعفر صید لائی کے مرید تھے، شیخ ابو الحسن فرقانی اور خواجہ عثمان مغربی آپ کے مشہور خلفاء میں تھے، ۵۱۱ھ میں تھے، ۳۳۳ھ یا ۳۳۴ھ میں انتقال فرمایا، مصر میں مدفون ہیں،

ابوبکر کسائی دینوری | دینور کے جن بزرگوں کا نام سرفہرست آتا ہے، ان میں حضرت ابوبکر کسائی بھی ہیں، انھوں نے حضرت جنید بغدادی اور اس دور کے دوسرے مشائخ کبار کو دیکھا تھا، عراق میں قیام رہتا تھا، آپ کی عظمت کا اندازہ اسی سے لگایا جاسکتا ہے کہ حضرت جنید فرمایا کرتے تھے، کہ اگر ابوبکر کسائی نہ ہوتے تو میں بھی عراق میں نہ ہوتا، تیسری صدی ہجری کے آخری ایام میں انتقال فرمایا،

ابوبکر بن طاہر دینوری | سفینۃ الاولیاء میں آپ کا مختصر ذکر ملتا ہے، آپ امام ابوبکر شبلی کے ساجد تھے، اور جبل کے مشائخ کبار میں آپ کا شمار تھا، ۳۳۵ھ میں وصال فرمایا،

ابوبکر بن داود دینوری | ان کا شمار بھی ممتاز مشائخ میں ہوتا ہے، علوم ظاہری و باطنی دونوں میں



کمال حاصل تھا، شیخ محمد بن فضل بلخی، خواجہ ابو محمد رویم، شیخ ابو علی جرجانی وغیرہ سے فیض حاصل کیا تھا، ابو محمد کنیت تھی، آیائی وطن سے اور مولد نیشاپور تھا، مگر مشہور دینوری کے نام سے ہوئے، معلوم نہیں دینور سے کیا نسبت تھی، ۳۵۳ھ میں رحلت فرمائی، مولانا جاتی کے بیان کے مطابق شیخ ابو کبر بن داؤد شام میں رہتے تھے، بعد میں دینور چلے گئے، اور وہیں ۳۵۰ھ میں ایک سو سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔

ابوالعاص دینوری | تفحات الانس میں آپ کو طبقہ پنجم کے مشائخ میں شمار کیا گیا ہے، احمد بن محمد نام تھا، خواجہ ابو محمد رویم اور اس دور کے دوسرے مشائخ کو دیکھا تھا، مختلف ملکوں کی سیر کرتے ہوئے نیشاپور گئے، ایک مدت تک وہاں قیام رہا، وہاں سے تہذیب گئے، تہذیب سے تہذیب کا رخ کیا اور وہیں ۳۵۴ھ میں انتقال فرمایا،

ابوعبد اللہ دینوری | مولانا جاتی نے انھیں بھی طبقہ پنجم کے صوفیاء میں جگہ دی ہے، محمد بن عبدالحق دینوری نام تھا، کئی سال تک وادی القریٰ (حماز) میں قیام رہا، اس کے بعد دینور واپس چلے گئے اور وہیں انتقال کیا،

ابوالقاسم واعظ دینوری | داراشکوہ نے آپ کی بڑی تعریف لکھی ہے، علم فقہ، حدیث، زہد و تقویٰ و مجاہدہ نفس اور صدق معاملہ میں اپنے وقت کے امام تھے، عطاء یوں کے یہاں دوا کوٹ چھان کر روزی پیدا کرتے تھے، عبدالصمد بن عمرو بن اسحاق نام، ابوالقاسم کنیت اور لقب واعظ تھا، ۴۲۰ روزی الحجہ ۳۹۶ھ میں وصال ہوا، حضرت امام احمد بن حنبل کے مدفنہ کے قریب دفن کیے گئے،

## شفیق کی غزلگوئی

از جناب شیخ حرمت الاکرام صاحب، مرزا پور

شفیق جو پوری کی شاعری کسی ایک صنف سخن پر تالے نہیں تھی، ان کی ملکیت فن میں جس قدر وسعت غزل کو حاصل تھی نظم کا حصہ اس سے کم نہیں تھا، علاوہ ازیں قصیدہ، نعت، منقبت وغیرہ پر بھی ان کی شاعرانہ گرفت اتنی ہی تھی جتنی غزل یا نظم پر لیکن ان کی سخنوری میں جاں غزل کو نخست اول کی حیثیت حاصل ہے، وہیں اس کی اندرونی تہوں کا جائزہ لینے کے بعد ذہن اس فیصلہ تک پہنچتا ہے کہ انھیں غزل و تغزل سے جو طبی و مزاجی مطابقت تھی، اسے نظم یا دوسرے اصنافِ سخن سے مربوط نہیں کیا جاسکتا،

دگدازی اور دردمندی زندگی کے سفر میں ہر کام پر شفیق کے ہر کاب تھی، انکی روح میں ایک وہابی دلی آپٹ تھی۔ وہ آپٹ جو لطیف جذبوں کو بھر کاتی ہے۔ وہ رسول عربیؐ کے عاشق زاد بھی تھے، اور کیا پُر جوش محب وطن بھی، چنانچہ تنگنائے غزل کو بہ قدر شوق نپا کر انھیں وادی نظم کو بھی اپنے احاطہ لگاتار میں شامل کرنا پڑا لیکن ان کی غزلوں میں جذبات و محسوسات نیز حالات و اوقات کی جو پرجھپٹائیاں ملتی ہیں اور ان میں جو تکیہ پن یا بائکین ہے، وہ انکی نظموں میں کم پایا جاتا ہے، انھوں نے غزل کی در زیر زبان میں کچھ کہا ہے، اس میں ان کی نظموں کی تشریح و تفصیل سے زیادہ تو انکی دماغی آفرینی ہے جس کے پیش نظر انکی

غزلگوئی زیادہ دقیقہ اہم اور توجہ طلب ہوجاتی ہے۔

کسی اچھے اور بڑے شاعر کی آوازیں ایک طرف اس کی شخصی زندگی کی مسرتوں اور مصو بہوں، آسودگیوں اور محرومیوں، سیرابیوں اور تشنہ کامیوں، نشا و کوشیوں اور حزن انگیزیوں کی جھلکاؤں، ناگزیر ہے، تو دوسری جانب اس کی لئے پر اس کے گھر لیا اور خاندانی حوالہ، اس کے نسب کو اہم عقائد، نیز اس کے گرد و پیش کے تمام تشبیہ و فراز اور پرچ و خم کی عکس آگئی بھی لازمی ہے، خواہ اسکی تخلیق کتنی ہی مختلف کیوں نہ ہوں۔ چنانچہ شفیق کی غزل گوئی کو فکر و فن کی کسوٹی پر پرکھنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ ان کے خاندانی پیش روؤں کی فہرست میں بیشتر نام علماء، حفاظ، اور پیرزادوں کے ملتے ہیں، ان کے گھر ملتے ہیں، وہی عربی تعلیم کا سلسلہ کافی پہلے سے جاری تھا، خدا انھوں نے مدرسہ حمد یقیہ قرآنیہ (جو نمود) میں حفظ قرآن کا مرحلہ طے کیا، اور پھر اپنے دور کے رواج کے تحت فارسی اور عربی کی تعلیم چل کی، شاعری و انشائیہ لکھا دی، تصنیف و تالیف کا مذاق بھی انھوں نے ورثہ میں پایا، لیکن ان کی افلاطونیک، غزل کی جانب نہایت تیزی سے مڑ چکی تھی، جس کی داد انھیں اپنے والد مولانا ابن صدیقی سے نہیں مل سکی، کیونکہ وہ لذت و منقبت کی جانب مائل تھے، یا مولانا حالی کے رنگ کی تو فی نظموں کو پسند کرتے تھے، چنانچہ ابتدا میں مختلف اساتذہ کی رہنمائی میں شقی سخن کرنے کے بعد شفیق کو تحریک خلافت کے دور میں حسرت موہانی سے عقیدت پیدا ہوئی جس کے اسباب میں حسرت کے رنگِ تفریق کی بھی کار فرمائی تھی اور بالآخر وہ حسرت کے دامانِ فیض سے وابستہ ہو گئے۔

اس کے بعد یہ سوال بھی سامنے آسکتا ہے کہ خود شفیق کا نظریہ سخن کیا ہے، اور وہ کوئی نظریہ رکھتے بھی تھے یا نہیں؟ البتہ گاندی غزل پر بیشتر اور محمود یار الزام رہا ہے کہ ادب برے ادب پچھتید رکھنے کے نتیجے میں حیات و کائنات سے ان کے ذہن و قلم کا کوئی رشتہ نہیں ہوتا، یہ الزام کہاں تک درست ہے، اس سے قطع نظر یہ تباہ دینا ضروری ہے کہ شفیق کی شاعری قدیم فنی و شعری اقدار و منسلک و

ہونے کے باوجود جدید میلانات اور زندگی کی نئی قدروں سے بھی اتنی ہی قریب تھی جتنی کسی جدید شاعر کی شاعری ہو سکتی ہے، وہ نیکیر کو پیٹنے کے قائل تھے اور نہ انھوں نے تقلیدی شاعری کی روایت کو کھلے دنگا پسند کیا۔ یہ ضرور ہے کہ ان کے اخلاقی نظریات نے ان کی شاعری کو مردہ مسنون میں جدید یا رتی پسند نہیں بنے دیا، وہ اپنے چوتھے محبوبہ 'کلام شفیق' کے دیباچہ کا آغاز اس طرح کرتے ہیں:

”میں نہ پرانے ادب کا مذاق اڑانا چاہتا ہوں اور نہ نئے ادب سے نفرت کرتا ہوں  
ادب کی تدریجی ترقی کے لیے اعتدال کی ضرورت ہے، اس لیے درمیانی راستے کو  
جہاں مشرقی مزاج اپنے عناصر کو محفوظ رکھتے ہوئے تازہ ہواؤں سے انضمام حاصل  
کر سکے، پسند کرتا ہوں۔“

شفیق کو قدیم ادب سے اس قسم کی انتہا پسندانہ خوش عقیدگی نہیں تھی جہاں کے بعض مہصر غزلگو یوں کو تھی، بلکہ مقابلہ ان کے ذہن کا جھکاؤ تغیر پذیر ادبی اقدار کی جانب زیادہ تھا، جس کی عکاسی نہ صرف ان کی قومی، وطنی اور سیاسی نظموں میں ملتی ہے، بلکہ انھوں نے مذکور بالا دیباچہ میں بھی ایک جگہ نہایت وضاحت کے ساتھ اس خیال کا اظہار کیا ہے:

”قدیم طبقہ کی ہمنوائی اس لیے نامکن ہے کہ ابھی تک وہ اپنی کنگلی دیوالی پر قائم ہو،  
فرسودگی کے مقابلے میں کسی تازگی کی گنجائش نہیں۔ جب کچھ نہ کچھ تغیرات ہر دور میں ہوتے  
ہیں تو عصر نو کے خوشگوار مصائب، جدید تخیل کے قابل قبول اصناف کیوں نظر انداز کیے جائیں،  
نئے ادب نے ایسے بھی حسین تخیلات کو شعر و سخن کے سانچے میں ڈھالا ہے، جن کی دلکشی سے انہما  
نہیں کیا جاسکتا، پھر کیوں نہ انتخاب سے کام لیا جائے۔“

قدیم ادبی اقدار ہوں یا جدید، شفیق نے ان کے ترک و اختیار میں خود اپنے مذاق انتخاب سے کام لیا،

اور بڑی حد تک فراخ دلی اور وسیع النظری کا ثبوت دیا، لیکن اس کے باوصف ادب جدید یا ترقی پسند ادب نے شفیق سے کیوں تجاہل برتایا خود شفیق نے نکلتی و تاثیر کے اعتراف کے باوجود ان ادبی تحریکوں سے وابستگی کو کیوں پسند نہیں کیا، اس کے وجہ کا تفصیلی تجزیہ کرنے کے بجائے اجمالاً یہ کہہ دینا کافی ہے کہ اس میں بنیادی طور پر شفیق کے مذہبی اور اخلاقی عقائد کا حصہ زیادہ تھا، جس کا اظہار انھوں نے ”شفیق“ کے دیباچہ میں صراحت کیا ہے، اگرچہ بعض معنوں میں یہ طریق کا شفیق کے دائرہ مقبولیت کو محدود کرنے کا باعث ہوا، ایک طرف انھوں نے اپنی شاعرانہ شخصیت کو کسی ایک ادبی فرقہ یا طبقہ کی وابستگی سے بچایا، تو دوسری جانب اس کا ایک نفسیاتی رد عمل اس صورت میں نمودار ہوا کہ ان کے ساتھ کسی گروہ نے اتنی یگانگت نہیں برتی جس کی ضرورت جانبدارانہ توصیف و تشہیر کے اس دور میں قلم قدم پیش آتی ہے، اور جو بعض صورتوں میں شاعر کے رنگ و آہنگ پر بھی براہ راست یا بالواسطہ اثر انداز ہوتی ہے لیکن شفیق کو اس نوع کی کسی کیفیت سے دوچار نہیں ہونا پڑا، اور ان کی شاعری خواہ وہ نظم ہو یا غزل، خود ان کی نشان دہی کے مطابق مولانا ابن حق جو نوری، حسرت موہانی اور علامہ اقبال سے جس انداز میں اثر پذیر ہوئی، اس میں شفیق کی اپنی پسند یا اپنے مذاق سخن کو زیادہ دخل ہو جس کا انحصار کسی خارجی تحریک کے بجائے خود ان کی افتاد طبع پر ہے، چنانچہ ان کی نظموں میں غزلیہ لہجہ کی جو گھلاوٹ کہیں نمایاں کہیں پنهان پائی جاتی ہے، اس کے ڈانڈے براہ راست ان کی طبعی کیفیات نیز شعری نظریات سے ملتے ہیں جن کی شتر کہ کار فرمائی ان کو غزل کا شاعر بناتی ہے، اور ان کی غزلوں کو وہ رنگ و روپ عطا کرتی ہے جس پر جمالیاتی احساسات کی چھاپ نہایت گہری ہے۔

شفیق کی غزلوں کا پہلا اور بنیادی وصف لہجہ کی وہ سادگی، برہنگی اور شستگی ہے جو کسی شعر کو سماعت کے پردوں سے دل کی منزل تک پہنچانے میں بڑا اہم کردار ادا کرتی ہے، نیز وار وابت قلب کے بیان میں وہ تاثیر بھر دیتی ہے جس کی لہریں احساس کے تاروں کو چھڑپتی ہوئی برقی رفتار سے قلب کی

گہرائیوں میں اتر جاتی ہیں، یہ کیفیت شفیق کی غزلوں میں شدت کے ساتھ نمایاں بھی ہے، اور نہایت عام بھی لیکن ان کی غزلگوئی کا دور اول بعض مقامات پر سادگی بیان کی انتہا پسندانہ مثالیں بھی پیش کرتا ہے، جو مذاق سلیم کے نازک گوشوں سے متصادم ہوتی ہوئی پائی جاتی ہے، اس قبیل کے چند اشعار حاضر ہیں:

وعدہ وصل و ملاقات تو ہوتا ہو مگر خط میں لکھی نہیں تاریخ کوئی آلے کی

جب بلاتا ہوں تو انکا رہی کرتے ہو کیا قسم کھائی ہے تم نے مرے گہرائے کی

کہتے تو ہو کہ صاف کہو دل کا مدعا تم نے اگر زبان سے انکا رک کر دیا

تم پر کوئی سو جان سے سوچی سے خدا ہے تم بھی اسے چاہو تو محبت کا فرہ ہے

خدا نے حسن بھی ایسا دیا ہے جسے چاہیں وہ دیوانہ بنائیں

ہم قبریں بستے ہیں وہ قبر پرستے ہیں کیا نظر حسرت ہو کیا گور غریباں ہے

قیامت ایک برپا ہو گئی شہرِ خوشاں میں نہ آتا تھا انھیں منہ کھول کر غریباں میں

کوئی روتا ہے یہ کہہ کہہ کے سرِ قہر شفیق میری تقدیر میں لکھا تھا تراغم کرنا

شفیق جاں بلب ہوتا ہے رخصت کہو اب ان سے آکر دیکھ جائیں

اس کیفیت نے شفیق کی غزلگوئی کو چار چاند بھی لگا ئے اور بدنام دارغ بھی دیے لیکن تجربات و مشاہدات کی راہ پر ان کا ذہن جس قدر آگے بڑھتا گیا، ان کی غزلیں بتدریج معطر ہوتی گئیں، اگرچہ ان کے تذکرہ قسم کے اشعار میں بھی ایک دہلی دلی کسک اور تڑپ ضرور ہے، جو ان کے دکھے ہوئے دل کی غمازی کرتی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ خواہ وہ کوئی موقع ہو، شفیق کے دل کی چوٹ بچھپتی ہے نہ چھپائی جاسکتی ہے، اور ان کے سینہ کا ہر زخم اوپر ہی سے نمایاں رہتا ہے، ان کی غزلوں میں جوانی دیوانی کا ذکر اکثر مقامات پر پایا جاتا ہے جس میں انتہائی شدت بھی ہے اور انتہائی حسرت بھی، کہیں وہ شباب کے ساز محبت کے رنگین نغمے الاپتے ہیں اور کہیں اسکی گزری ہوئی

تلاطم سامانیوں کو یاد کر کے ترپتے ہیں اور حالی کی طرح

گوجوانی میں تھی کج رائی بہت      پوجوانی ہم کو یاد آئی بہت

جیسی کیفیات کے اظہار پر مجبور ہیں، انھوں نے ایک مقام پر خود کہا ہے:

دلِ حزیں کی خرابی کی ابتلا یوں ہو      کہ ایک دن کسی محل سے بہتر آیا

اور دلِ خانہ خراب نے انھیں کبھی چین نہیں لینے دیا، وہ تاحیات صحرائے حنوں کی ماتوں کو یاد کرتے  
اور گھٹتے رہے اور آخر کار کہہ اٹھے:

چھوڑ شفیق چھوڑ کافرتوں سے ملنا      اب چوچکی جوانی کیا ماشقی کرو گے؟

شفیق نے "کافرتوں" سے ملنا ترک کیا یا نہیں لیکن یہ ضرور ہے کہ رفتہ رفتہ ان کے عشق کی شوریدگی،  
سنجیدگی سے قریب ہوتی گئی، دل کے اضطراب کی جگہ ایک التہاب نے لے لی، وہ اندر ہی اندر ساکت  
رہے، اس طرح ان کا غم سنگین تر ہو گیا اور دل کا وہ زخم جو پہلے قابلِ مدا تھا، اسودہ بن گیا، عشق  
کی فتنہ سامانیں جو ایک کو ہستانی آج کی طرح ہر بلند و پست اور قریب و دور پر بھجائی چلی جا رہی تھیں  
سمنے لگیں، چنانچہ اس آج کے پھیلاؤ میں کمی ہو گئی، لیکن طوفانی توجہ نے مرکزیت اختیار کر کے گہرائی  
کو بڑھا دیا، شفیق کا ضمیر ہی عشق سے اٹھا تھا، وہ سرتاپا عشق تھے، لہذا یہ گہرائی انھیں زبردست زیادہ  
غرقاب بلا کرتی گئی، ان کے یہاں نشاۃ پسندی اور لذت کو شہی کی لہریں یوں بھی ہلکی ہیں لیکن  
وقت کے ساتھ یہ لہریں بھی معدوم ہوتی گئیں جن کے پس پشت ایک نوع کا دالمانہ پن کارفرما تھا، ایسا  
دالمانہ پن جو ادنیٰ محبت کا خاصہ ہوتا ہے۔

ان کی غزلوں کو محض حدیثِ کامل و رخسار تک محدود نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ انھوں نے غزل

کے موضوعات کو وسعت دینے اور ان میں تنوع پیدا کرنے کی بھی کوشش کی ہے، لیکن بایں ہمہ  
وارداتِ تلب کے شوخ اور رنگین نقوش اس قدر ابھرے ہوئے ملتے ہیں کہ دوسرے نقوش دخلوط کا

مدغم پڑ جانا لازمی ہے شفیق کے چند عشقیہ اشعار مثلاً حاضر ہیں:

غزایجِ الیو الیو سی کا قصور ہے دور نہ	دیا ر عشق کی آب دہوا خراب نہیں
نصیبِ عاشقان اسکی خوشی کیسی خوشی ہو گی	بنار کھا ہو جس کے غم کو بھی راحت ساں میں نے
اپنی اعلیٰ نعیم نگاہی نہ پوچھئے	اللہ جانتا ہے جو دل پر گزر گئی
ہم تمنائے ملاقات کیے جائیں گے	آپ سو مرتبہ کیے مرے امکاں نہیں
عرض بے سود، العجب بے کار	ان نگاہوں کو کیا نہیں معلوم!
عشق میں اس قسم کی گردیدگی کو بھی نہیں	میں نے آنکھوں سے تری تصویر بھی کبھی نہیں
خدا کرے کہ مری آہ بے اثر ہی رہے	میں کیا کروں گا، اگر کوئی انسکبار آیا
وہ آئے ہیں تو الہی سحر نہ ہو برسوں	خوشی کی رات کوئے زندگی شمعِ غم کی
بہی ہمارے دشمن حیات شفیق	بڑھا بڑھا کے مری عمر زندگی کم کی
یا شور و فغاں میں بھی بقی ناب رسائی	یا ہر نفس سر سے ہنسا مبری ہے
کہنا ہی پڑا ان کو یہ خط پڑھ کے ہمارا	کبوت کی ہرات محبت بھری ہے
لطف اٹھاتے رہو سنتے رہو افسانہ عشق	یہ کہانی ہے سمجھنے کی نہ سمجھانے کی
دیکھنا ہو گا تماشا مری جانِ نسیب کی	تم نے کیوں نہ کر دیشہ فرما دیا
دلف جاناں! شبِ فرقت کی سحر ہو کہ نہ ہو	تیری خوشبو سے رہے شامِ غریباں آباد
روٹھنے والے نے آخر چوٹ کھا لی میری	لوگ کہتے ہیں مہنسی منہ پر آئی میری کب
کسی نے مسکرا کر کہہ دیا تھا اپنا دیوانہ	اسی دن سے مری شوریدگی ہو اور بالیدہ
مدغم اس رخ پہ اک نگہ گرہاں ہوں میں	ہر نگاہ شوق کو پہلی نظر پاتا ہوں میں
تم آئینہ اشاد تو بتاؤں	نگاہ آرزو نے کیا خطا کی



حسرت موبائی کی غزلوں میں بھی یہ کیفیت پائی جاتی ہے جس کا اثر شفیق کی شاعری پر پڑنا ہی چاہئے تھا۔ یوں بھی شفیق کی غزل گوئی خود ان کی فراجی کیفیات و خصوصیات کے تحت حسرت سے قربت اور مشابہت رکھتی ہے، لیکن حسرت اور شفیق کی غزلوں میں جو ہم آہنگی یا یک رنگی ہے، اسے کلی یا اساسی سے زیادہ جزوی کہا جائے گا اور اس کا تعلق ایک طرت طرزِ ادا کی شستگی و جھنجکی، شگفتگی و پرکاری سے ہے تو دوسری طرتِ عشق کی ان جزئیات یا تفصیلات سے ہے جن کا اظہار دونوں کے یہاں مشترک اور یکساں ہے، اور جن کے تحت اس نتیجہ تک پہنچنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی کہ جس طرح حسرت کی شاعری میں انہی محبت کی دھوپ چھاؤں کی لطافتیں ہیں، اسی طرح شفیق کی شاعری پر بھی اسی فردوسِ آب و گل کی کسی حور کے جمال جہاں فرد کا پر ہے لیکن حسرت کی شاعری میں نشاط و سرمستی کا پہلو جس قدر غالب ہے شفیق کی شاعری میں اس کی اتنی ہی کمی ہے، اور اس کی جگہ حزن و اندوہ کا تسلط پایا جاتا ہے، حسرت صرف تخلص کے حسرت ہیں لیکن شفیق حسرت مجسم ہیں، رشید احمد صدیقی نے ایک جگہ کہا ہے:

”حسرت اور جگر دونوں اصلاحِ عشق کے شاعر ہیں، لیکن ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ ایک

محبوب کی موجودگی میں اور دوسرا محبوب کی دوری پر غمِ نچواں ہوتا ہے، محبوب کی موجودگی

وصال کی محک ہوتی ہی دوری محبت کی جگر محبت کے شاعر ہیں اور حسرت محبوب کے۔“

حسرت محبوب کی قربت پر غمِ نچواں ہوتے ہیں اور یہ قربت ان کی غزلوں کو کیفیت و سرور کا

سرمایہ عطا کرتی ہے، لیکن شفیق کا دل محبوب کی قربت کے باوجود اس ترپ سے خالی نہیں ہو پاتا

جو ان کی رگ رگ میں رچی ہوئی ہے، جگر کی شاعری، محبت کی شاعری ہے، اور ان کے عاشقانہ کردار ہیں

بھی سوز و گداز، کرب و اضطراب کا نایاں حصہ ہے، وہ بھی دل و جان سے محبوب کے پرستار ہیں لیکن

اس کے باوجود ان کا عشق ایک نوع کے پندار کا حامل ہے جس میں کسی تریم یا کسی لچک کی گنجائش نہیں،

اس کے برعکس شفیق عجز و انکسار کے پتلے ہیں جن کے عاشقانہ مشرب میں سرکشی و پندار کی نہ کوئی گنجائش ہی۔  
 داس کے جواز کی کوئی صورت، کیونکہ یہ ان کے آئینِ عشق کے مطلقاً منافی ہے، محبوب سے ان کی محبت مقدسہ  
 و الہانہ اور مجنونانہ ہے کہ وہ اس کی گلیوں کو پلوں سے بہانے کے آرزو مند ملتے ہیں۔ اس کیفیت کو  
 ایک طور پر نگہنگی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، اور یہ بیجا بھی نہ ہوگا لیکن اس کے پس منظر میں انکی سادہ دلی  
 اور اخلاصِ شبیوگی بھی چھپی ہوئی پائی جاتی ہے، وہ حسن کے طلبگار نہیں، پرستار نہیں بلکہ ندائی  
 ہیں جو نہایت کیشنی کو موجبِ اقتدار تصور کرتا ہے۔

شفیق ذہنی اور فطری کسی لحاظ سے فرسودگی کے حامی نہیں کہے جاسکتے بلکہ اس سے بیزار و  
 گریزاں ملتے ہیں لیکن ان کی غزلوں میں نزع و اجل، نقش و تربت اور اس قبیل کے دوسرے  
 مضامین کی کثرت ہے، اس کا جواز شفیق نے خود پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ موت سے متعلق مضامین  
 کو ترک کر دینا عہدِ حاضر کی پست مذاقی کے مترادف ہے، ان کی فطری اس کا سبب الحاد و بیدہینی  
 کی روز افزوں رہا نیز اسلامی مہارت سے نئے شاعروں کی ناواقفیت ہے شفیق اپنے کو اسلامی شاعر  
 کہتے تھے، اور اسلامی ادب کے حامی نیز مبلغ تھے، لہذا ان کا یہ نظریہ قابلِ تسلیم کہا جاسکتا ہے، اگرچہ یہ  
 امر بجائے خود غور طلب ہے کہ شفیق کی شاعری، اسلامی ادب کے ذیل میں آتی بھی ہے یا نہیں اور آتی  
 بھی ہے تو کس حد تک؟ قبر، سفر حیات کی آخری منزل ہے یا اجل، زندگی کا ایک وقفہ جہاں سے  
 انسان تازہ تازہ دم ہرگز آئندہ مراحل کی جانب بڑھتا ہے، اس طرح نظریہ درست سہی کہ موت  
 سے وحشت و بیزاری انسانی حوصلوں کے لیے وجہِ تنگ ہے، لیکن شعری موضوعات کے لیے  
 موت کے ذکر کو جزو لازم قرار دینا کتنا تک درست ہے؟ جس طرح اجل کے ذکر سے عمداً احتراز  
 کرنا انتہا پسندی کا ایک پہلو دکھاتا ہے، اسی طرح اس کو لازمہ شعرِ نیا دینے کا نظریہ بھی انتہا پسندانہ  
 کہا جاسکتا ہے۔

دم آخر وہ خود بالیں پر ان کا بے نقاب کیا      شفیق جاں بلب کو آخری ویرا ہو جانا  
 سرھانے رات سے محشر بپا ہے محشر پر      پڑی ہے لاش ترے ناقوں کی بستر پر  
 قیامت ایک بپا ہو گئی شہر خوشاں میں      دانا تھا انھیں منہ کھول کر گریزِ بیاں میں  
 کہتے ہیں وہ سکر خبر مرگ شفیق، آہ      کم بخت کا غم کیا کہ وہ دیوانہ تو تھا ہی  
 شفیق خانہاں برباد کی میت نہ ہو، دیکھو      وہ آئی ہے کسی وحشی کی لاش اٹھ کر بیاباں سے  
 ایسی نیند آئی کہ پھر موت کو پیارا ہی گیا      رات بھر جاگنے والے کو قرار آ ہی گیا  
 کوئی روتا ہے یہ کہہ کہہ کے سر تو شفیق      مری تقدیر میں لکھا تھا ترا غم کرنا  
 نہیں کہا جاسکتا کہ مندرجہ بالا اشعار کس تعمیری یا اصلاحی پہلو کی نمائندگی کرتے ہیں یا ان سے زندگی  
 کے کس شعبہ کی فلاح و بہتری مقصود ہو سکتی ہے، یہ ضرور ہے کہ ان موضوعات سے متعلق شفیق کے بیشتر  
 اشعار میں فسادِ دل اور پامالی نہیں ہو، بلکہ ایک نوع کی تازگی ہے، علاوہ ازیں اس ضمن میں ان کے قلم سے  
 کچھ ایسے شعری نکلے ہیں جن کی آواز گامگیری اور دلپذیری لاتی توجہ ہے، چند اشعار ملاحظہ ہوں :  
 نہیں معلوم یہ گورِ غریباں کیسی ہستی ہے      زمیں آباد ہو جاتی ہے ہیرانی نہیں جاتی  
 سفرِ راز ہے اور آفتابِ ڈوب چلا      شفیق تیرا تھا و قدم کہ دن کم ہے  
 یوں رہے گلشنِ ہستی میں بزمِ شبنم      شام کو آئے چلے وقتِ سحر دنیا سے  
 کتنا مغرم چلا منزلِ ہستی سے شفیق      جیسے برباد مسافر کا سفر دنیا سے  
 روٹھنے والے نے آخر چرٹ کھائی میرے      لوگ کہتے ہیں مہنسی منہ پر نہ آئی میرے بہ  
 آج لیتی جا رہے غم کا سلام آخری      کس کے گھر جائے گی تو شبنم جدلی میرے بہ  
 ہائے اس حسنِ گلابی پر غم و حیراں کا رنگ      پھول جب ہر کالی جب مسکرائی میرے بہ  
 بے رخی کشانِ میری ناز برداری سے      پھول چلے گا کوئی بے اعتنائی میرے بہ

اب ساز کا ہر تار ہے ماٹل یہ خموشی  
سن لومری آواز مرے کتہ رسوا اور  
جینے کا نہیں شوق محبت کی دعا ہے  
دو چار برس ساتھ رہے ہم نفسا اور  
شفیق کی غزلوں میں عصری میلانات کی مبصرانہ ترجمانی کے ساتھ ساتھ طہارتِ فکر کے عناصر  
بھی زیادہ ہیں، جو بعض مقامات پر سجدہ نمایاں ہو کر ایک "مثنیٰ" کی شکل اختیار کرتے ہوئے ملتے ہیں لیکن  
اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ کوشش ان کی غزلوں کے لیے نئی لطافتوں کا سرمایہ مہیا کرتی ہے، حسرت  
سے وابستگی نے ان کے تغزل میں ہلکی ہلکی شوخی کی آمیزش ضرور کر دی لیکن شفیق کی نثری لطافتوں نے اس  
شوخی کو مخصوص حد سے متجاوز ہونے کا موقع نہیں دیا، اور نہ اس کو حسرت کی لذت پسندی "ماکتفینہ"  
دیا، حالانکہ شفیق کے دور اول کے پیش نظر اس کے امکانات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا تھا۔  
شفیق نے اقبال کے بعض موضوعات و خیالات کو بھی اپنی غزلوں میں جگہ دی ہے اور نظموں سے  
زیادہ وہ غزلوں میں اقبال کی پیروی کرتے ہوئے ملتے ہیں، اقبال کے عہد نیران کے بعد کے بیشتر شاعروں  
کی طرح شفیق بھی اقبال سے متاثر ہوئے جس کی ایک وجہ یہ بھی ہو کہ شفیق اپنی شاعری کو زندگی کے صانع و  
صحت مند قدروں اور اس کے ساتھ اسلام کے آفاقی پیغام کا آئینہ بنانا چاہتے تھے، لہذا کسی نہ کسی نہج سے  
ان کے ذہن و کلام پر اقبال کا ہر توہ پڑنا ناگزیر تھا، لیکن یہ پیروی اقبال کے آئینہ یا لہجہ کی پیروی نہیں، نہ اس  
بانگشت کی کوئی کیفیت ہے بلکہ اس کا تعلق معنی و مواد سے ہے، شفیق نے اس کا اظہار بھی کیا ہے اور اعتراض  
بھی، وہ "شفیق" کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

"۱۳۱۷ء سے اقبال کا مطالعہ شروع کیا جس میں میرے نظریات ملی اور احساسات قومی کی تائید

نظرائیں اور میں علامہ کے فلسفہ و طینت وغیرہ کی اتباع میں اشتغالِ نظم کرنے لگا۔"

اپنے ایک اور مجموعہ کلام "فانوس" میں (سلسلہ مقدمہ شعروادب) انھوں نے علامہ اقبال کی  
شاعرانہ و فکریانہ شخصیت کو اس طرح خراج عقیدت پیش کیا ہے:

”علامہ اقبال نے خودی کی حکمت ایمانی کو انا ز عبدیت کے ساتھ یعنی خدا کے اقرار و بندگی کی روشنی سمجھا  
 حالانکہ بندگی عجز و ذلیل کا نام ہے، اور عجز و ذلیل کے ساتھ گفتگو میں یہ بلند تیور کہاں نصیب ہو سکتے ہیں،  
 لیکن یہ اسلامی تعلیم کا اعتدال ہی، نہ صرف مسلمانوں بلکہ تمام اقوام عالم کو اس دور میں علامہ اقبال کا  
 ممنون ہونا چاہیے کہ بند گاہی خدا کو ان کے مرتبہ سے رشتہ اس کر دیا اور مکنت لائے بقی بعدی کو حکیم مشرق نے  
 انسانی زندگی کا سچے روشن اور ترقی یافتہ رخ محسوس کر کے انسانیت کو سمجھنے کا موقع دیا۔“

حالانکہ شفیق اصلاً خاص غزل کے شاعر تھے، لیکن ماضی سے انکی آگئی اور حال و آئینہ پران کی  
 نظر بڑی گہری تھی، وہ شہم بینا اور دل بیدار دونوں کے مالک تھے، چنانچہ انھوں نے اپنی نگری صلا صلیتوں  
 کو روایات کا امیر ہونے سے بڑی حد تک بچا لیا، اور اپنے عصر کے دوسرے غزل گوؤں کی طرح غزل کا دامن محض  
 تغزل تک محدود نہیں ہونے دیا بلکہ اس کو حیات و کائنات کی دوسری قدروں کے خطوط و دائرے و بحر وسیع تر  
 کرنے کی کوشش کی شفیق نے غزل میں نہ صرف گہرائی پیدا کی بلکہ اس کی گہرائی میں بھی اضافہ کیا، لیکن اقبال کی  
 تقلید نے ان کی غزلوں کے حسن کو کہیں کہیں مجرد بھی کیا ہے، اقبال نے غزل کو نظم کے قریب کر دیا ہے انکی  
 فنی بدعت کہا جاسکتا ہے، لیکن انھوں نے غزل کو جو آہنگ بخشا، وہ ایک مخصوص وقفہ کے بعد ساچھے میں  
 ڈھلنا اور ان کی وضع فکر پر کرا بھرا گیا، اقبال کے یہاں تغزل عموماً مفقود ہے، لہذا ان کے لیے اپنی وضع کو  
 نباہنا نسبتاً آسان تھا، مگر شفیق نے جس کے شاعرانہ آہنگ میں ”تغزل“ کو بنیادی حیثیت حاصل ہے، بولوں  
 موضوعات و مضامین سے جو تصویر بنائی ہے، اس کے بعض رنگ تصویر کی خوشنمائی کو بڑھانے کے بجائے  
 ذوق نظر پر گراں گذرتے ہیں، شفیق کی غزل گوئی تغزل و فکر ہے، لیکن اخلاقیات، مذہبیات اور سیاسیات  
 ہر موضوع پر مشتمل ہے، اور ان کے یہاں بعض موضوعوں تبلیغی انداز تاں لکھا اور نایاں ہو جاتا ہے  
 جس کی متحمل اقبال کی غزل گوئی تو ہو سکتی ہے، لیکن شفیق کی غزل گوئی نہیں ہو سکتی،  
 یوں بھی مذہبی اور قومی موضوعات کو برتنے کے لیے غزل پر نظم کے قالب کو ترجیح دینا ایسی چنانچہ شذیت ہے جہاں کہیں

انتہا پسندی اور بے اعمدہ الی برتی ہے، وہاں غزل کی فطری لطافت کا خاتمہ ہو گیا ہے یہی شفیق کی مختلف غزلوں کے چند اشعار حاضر ہیں، جنہیں غزل سے کوئی نسبت دیا جاسکتی ہے نہ یہ غزل کے آئینہ گامیل کھاتے ہیں:

خصوصیتاً دیکھو وحدتِ اقوام کو دیکھو کہ منزل ایک ہی پھر بھی الگ راستہ میرا  
مسلسل دوپہر سے شام تک وہ معرکے لیکن جہاں وقت نماز آیا وہیں ہر جھٹک گیا میرا  
اشتراکیت کی زیبا نشیمن حسنِ اعتدال دلت پوش کا ورداں کو ہر منزل بنا  
کیدن حجازی قافلہ بیکے ترکستان کو راہ سے نا آشنا خضرہ منزل بنا  
ابھی تک یاد ہو سائل پر یا حجاج کا نعرہ کہ اک مظلوم کی آواز پر پورا جہاں آیا  
سلام لے دہلی و اجمیر کے خاموش دیوانو! پھر ہی گے پھر تھکائے دن جو کوئی پاکباز آیا  
سربہ گار لیا جاتی ہے چونگھٹ کی طوٹ میری جانب اسی دُستِ دہان کو سلام  
یہ لمحہ دینِ ندامت کا لطف کیا جانیں گناہ کے بھی قدر گناہ کر نہ سکے  
جنید و بایزید آئے نہ سلطان بلال آئے نظر مشتاقی جو دنیا میں کوئی بالکال آئے

شفیق کے دور آخر کی اکثر غزلیں اسی رحمان کی آئینہ دار ہیں، لیکن یہ ضرور کہا جائے گا کہ شفیق کے ذہن کا شعری یا غزلیہ رجاء اتنا ہمہ گیر ہے کہ وہ ہر بات کو خواہ اس کا تعلق اخلاقی و مذہبی موضوعات سے ہو یا سیاسی و معاشی مضامین سے، شعریت کی رنگینی و چاشنی بخش دیتے ہیں، ان کے یہاں صناعتی اور بلند آہنگی نہیں، لیکن پرکاری اور بلند فکر ہی ضرور ہے۔

شفیق کے متعلق چند اہل نظر کی آراء درج ذیل ہیں۔ جگر مراد آبادی لکھتے ہیں:

”وہ صحیح شعریت کے سرمایہ دار ہیں، سادگی اور پرکاری ان کی خاص صفت شعری ہے، صداقت و اقیقت ان کے ہاتھ سے کسی جگہ نہیں جاتی، یہ ان کے مذاقِ سلیم کی دلیل ہے، ان کے کلام میں نفی کی بھی کوئی کمی نہیں لیکن ایسی نفی جو بہت ہی لطیف و پاکیزہ ہو۔“

اقبال سیل کی رائے یہ ہے:

”انگریزی زبان کا مشہور ادیب گو لڈ اسمتھ روزمرہ کے واقعات اور پیش پا افتادہ واردات کو اس خوبی اور حلاوت کے ساتھ بیان کرتا ہے کہ سننے والا بے اختیار دوسرے معنی لگے۔ یہی خصوصیت جناب شفیق کی ہے۔“

نیا زخمچوری، ”شفیق“ کے پیش لفظ میں شفیق کی شاعری کا جائزہ لیتے ہوئے کہتے ہیں:

”ان کے اشعار کے پڑھنے سے شاعر کی نہ صرف اس درد مندی کا پتہ چلتا ہے جو کامیاب

زندگی کے لیے ضروری ہو بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جذبات میں کتنی سختگی و ہمداری ہے۔“

جس طرح شفیق کی نظموں میں نوع انسانی کی انفرادی و اجتماعی زندگی کو کامراں بنانے کی کوشش ہے، اسی طرح ان کی غزلوں میں بھی تعمیر و ارتقاء کے سہانے خوابوں کی خاک روشنی ہو چکے وہ حیات کی تاریک وادیوں میں بکھیر دینا چاہتے ہیں، یہ ضرور ہے کہ وہ ترقی حاضرہ نیز سائنس کے جدید کارناموں کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے، کیونکہ انکی نظریں ان کارناموں کے نتائج خوشگوار نہیں، انکی خواہش ہے کہ انسان پہلے انسان بن جائے، اسے انسانی حدود سے متجاوز دیکھنا ان کے لیے باعث اذیت ہے۔

شفیق کی غزلیں زبان و بیان کے لحاظ سے جتنی دلکشی رکھتی ہیں، اس سے زیادہ ان میں منہوی جمال آفرینی ہے، غزل کی روایات کا پیکر ان کے یہاں جو کچھ بھی ہو اور جیسا بھی ہو اگر اس میں معنائی و زیبائی یقیناً ہے لیکن یہ پیکر ہر جگہ بے جان نہیں رہتا، بلکہ ان کا تجرباتی شعور اس میں روح پہناتا اور جان ڈالتا رہتا ہے، یہ شعور انکی عاشقانہ لے کو نشتریت اور گدا خلی بھی دیتا ہے، اور ان کے یہاں کت و بیداری کا پیغام بھی بن جاتا ہے، ان کی غزلوں میں جو پھیلاؤ ہے وہ ان کے رنگ و رنگ تجربات کی عکاسی کرتا ہے جن کے دامن میں زندگی کی پہنائیاں سمٹی ہوئی ملتی ہیں، ان کے چند اشعار مثلاً درج ذیل ہیں جن سے ان کے خصائص شعری کا تعین کیا جاسکتا ہے۔

اے یاد رنگاں جاہنزل رہی نہ جاوے      تو ڈھونڈتی چھڑگی گردِ سفر کہاں تک  
 خود نکست گلستاں غمازِ گلستاں ہے      غنچے چھپا سکیں گے راؤ سحر کہاں تک  
 کہتا تھا یہ دل اتھام کے کعبہ کا عطا آج      اے گیسوئے جاناں! مجھے آزاد نہ کرنا  
 بنالیتے ہیں پیچھے آنے والے رہنا بھکو      مسافر کو پتہ دیتی ہے خود بانگِ دل میرا  
 اپنے غم کے لائق اپنی یاد کے قابل بنا      دل کے خالق! تو مجھے ستر قدم تک لے بنا  
 ہو گالے شانِ کبریٰ اتیری غیرت کے خلاف      کیوں مجھے بندہ بنا کر غیر کا سائل بنا  
 ہے آفرینشِ عالم کی داستاں اتنی      کسی نے پردہ اٹھایا کسی کو پیار آیا  
 ختم کرنے کو بقا اور فنا کا احساس      اک مقام اور بھی ہو منزلِ عرفاں کے قریب  
 شام آئی اور یاد تری دل نہیں ہوئی      پھر کیا خبر کہ صبح ہوئی یا نہیں ہوئی  
 لے کے جاتی تو ہے پیغامِ محبت لیکن      اب وہاں جا کے صبا دیکھئے کیا کرتی ہو  
 شوقِ شوق تو مسرور ہے تنہائی پر      ان کی آنکھوں کی حیا دیکھئے کیا کرتی ہو  
 درمندِ غم نظر آیا نہ جب کوئی مجھے      میری تنہائی پہ کلِ غربت بہت رٹی مجھے  
 دیکھ میری لاشمر کی اے خدائے لاشمر کیا!      عمر بھر کرنی پڑی خود اپنی دُجائی مجھے  
 معلوم ہوگی قدرِ محبت ہمارے بعد      بیٹھے رہو گے زلف پریشاں کیسے ہوئے  
 آپ کے بعد اجالے کی ضرورت کیا ہو      شمع جلتی ہو، بجھا دوں تو چلے جائیے گا  
 دور ہوتی ہو و غرت میں کوسوں کی ٹھکن      جب کسی منزل پر کوئی ہمسفر ہوتا ہو  
 رہے گی نکست ادارہ عمر بھر یہ باد      چمن کا راز اسی نے جہاں میں عام کیا  
 کلی مر جھا گئی مرضی خدا کی      بہت دور رو کے شغفم نے دما کی  
 نیم صبح تو کیا سنے والوں کو جگائے گی      ابھی تو صبح خود سوئی ہوئی معلوم ہوئی ہے



سنو اہو بنجانے کس زلیخا کی جوانی نے مجھے ہر دور میں ذیبا نئی معلوم ہوتی ہے

یہ چو تا ہو، دیا کرتی ہیں جو پیغام بیداری انھیں آنکھوں میں اکثر نیند بھی معلوم ہوتی ہے

اللہ اللہ! کعبہ والوں کو بھی رشک آجائے کس ادب سے میکدے میں پاؤں رکھا جائے

فرش لگی ہو یا ہوائے خلد کے جھونکے لگے آپ یاد آجائیں تو پھر کس سے سویا جائے ہو

تم نے دیوانہ کہا تھا، وہ گھڑی تھی کونسی میں زمانے میں اسی نام سے مشہور ہوا

وہ بے نقاب تھی، تو نے کیوں ادھر دیکھا مری نگاہ تجھے بے ادب نہ ہونا تھا

تبنیہ کیجئے نہ عز و رنگاہ پر میں کیا کروں کہ آپ کا جلوہ نظر میں ہو

مسکراتا ہو کوئی پھول تو جی ڈرتا ہے ڈھونڈھتی ہو نہ اسے گردشِ ایام کہیں

اے! ایک سرو ناز بہ لمحات انتظار اک جسم سر سے تا بقدم سوچتا ہوا

شفیق کی غزلوں میں محبت کا گدا بھی ہے، اور حوادثِ روزگار سے آنکھیں ملا کر مسکرانے کا عزم بھی،

دل سوزاں ان کی آنکھوں کو اکثر پریم ضرور رکھتا ہے، لیکن ان کا سفینہ آنسوؤں کے طوفان میں ڈوبتا

نہیں بلکہ اس کی موجوں سے ٹکراتا ہوا بڑھتا جاتا ہے، ان کی درد مندی اور حزن پسندی فطری ہے مگر وہ

باہوس ہونا یا شور و ش حال کے آگے سپردِ انا نہیں جانتے بلکہ ہر نئی افتاد کے سامنے سینہ سپر رہتے ہیں۔

شفیق کا شعور اپنے دور کے ساتھ ساتھ چلا ہے، اور آنے والے دور کا نقیب بھی بنا ہے۔

اس لیے ان کے لیے میں ایک قسم کی توانائی اور حرارت ہے جو حیاتِ انسانی کی صانع اور فعال قوتوں

کو بیدار کرتی ہے شفیق کی غزلیات کا سخت سے سخت انتخاب بھی کیا جائے تو اچھے اور بلند پایہ اشعار

کی تعداد معمولی نہیں ہو سکتی۔ ان کی غزل گوئی اردو کے شعری ادب میں ایک اہم حیثیت رکھتی ہے،

جن کا اعتراف مستقبل کی تاریخ یقیناً کرے گی۔

## روہیلوں کے دورِ حکومت میں اردو شاعری کا فروغ

از جناب ڈاکٹر سید لطیف حسین صاحب ایوب بریلوی

اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد ہندوستان جس اہری اور بد امنی کا شکار رہا اسے تاریخ دان واقف ہیں، اس بد امنی کے زمانے میں کٹھیر کے علاقے میں افغانوں نے ایک نئی ریاست کی بنیاد ڈالی جو بعد میں، روہیلکھنڈ کہلائی، ابتدا میں اس کا صدر مقام آئولہ تھا، نواب علی محمد خاں اور کریم الدولہ حافظ الملک نواب حافظ رحمت خاں بہادر نصیر جنگ نے اپنے مختصر دورِ حکومت میں روہیلکھنڈ کو اتحاد کام بخشا اور ملکی فتوحات کے ساتھ ساتھ ادبی فتوحات کا ماحول پیدا کیا، بعض منتصب مورخین نے روہیلوں کو خود سر، جاہل اور فاضل لکھا ہے، جو سراسر خلافِ حقیقت ہے، روہیلہ خود بھی ادیب شاعر تھے، اور شعرا، نواز بھی تھے، انھوں نے اپنے مختصر دورِ حکومت میں خاصہ سرمایہ شاعری چھوڑا اور بہت سے شاعروں کی سرپرستی کی، جب ان کی ادبی خدمات پر نظر جاتی ہے تو تعجب ہوتا ہے کہ اتنے مختصر دورِ حکومت میں ان کی خدمات ادب کتنی زیادہ تھیں، اور اگر ۱۷۷۷ء میں نواب شجاع الدولہ اور سپہنظر نے ان کا استیصال نہ کر دیا ہوتا تو آج اردو شاعری کی تاریخ ان کے ذکر سے خالی نہ ہوتی، روہیلکھنڈ کے پٹھانوں ہی پر منحصر نہیں ہے، اس وقت قوم انا غنہ کے تمام نواز و افراد نے ملکی اقتدار حاصل کرنے کے بعد مختلف علاقوں میں شعر و شاعری کی مٹھلیں سجائیں، مثلاً

فرخ آباد میں نوابین بخش اردو شاعری کے بڑے قدردان تھے، نواب احمد خاں بخش غالب جنگ کے دیوان اور قوم امانت کے ایک فرد نواب مہربان خان رند خود اچھے شاعر اور شاعروں کے مربی تھے، مرزا اسوداد اور میر سوزان کے خوان کرم کے زلہ رہا تھے، امیر الامرا، نواب نجیب الدولہ کے لڑکے نواب ضابطہ خاں بھی سخن پرور امیر تھے، گو ان کا زیادہ وقت میدان کارناموں گزرا مگر انھوں نے شعرا کی قدر دانی میں بھی کوئی تاہی نہیں کی، فدوی لاہوری کچھ دن ان کی رفاقت میں رہے، اور ان کی فرمائش سے یوسف زلیخا اردو میں نظم کی جو تمام رہی، ظہور الدین حاتم کو بھی نواب ضابطہ خاں سے تقرب حاصل تھا، انھوں نے ایک شعر میں نواب صاحب کی تعریف بھی کی ہے۔

حاتم اس دور کے امیروں میں حاتم اس وقت ضابطہ خاں ہے  
 وہ ہیکھنڈ پٹانوں کا سر بے بڑا کر کرتا تھا، ان کے قبضے میں وسیع علاقہ تھا، وہ شمالی ہند کی بساط سیاست پر اہم مہرہ تھے، جب دہلی میں نادر گدی سے شعراء ترک وطن پر مجبور ہوئے اور فکر معاش اور سخن پرور رئیسوں کی تلاش میں نکلے تو ان میں سے دو چار شاعر بریلی و آنولہ بھی آئے کیونکہ ان دونوں مقامات پر نواب علی محمد خاں و نواب حافظ رحمت خاں کے لڑکے شعرو شاعری کی محفلیں جمائے ہوئے تھے، بریلی اور آنولہ میں نذر و دار شعراء کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا، یہ سب شاعر صرف دہلی ہی کے نہ تھے بلکہ موجودہ دہلیکھنڈ کے مختلف اضلاع کے بھی تھے، دہلیکھنڈ کی تباہی کے بعد ہی نواب آصف الدولہ کے عہد میں دبستان کھنڈ کی ابتدا ہوئی اور وہاں شعرو شاعری کا بار اُگرم ہوا اور بڑی اہمیت حاصل کی، بریلی و آنولہ کے شاعروں کی شہادت تک کی فہرست کا مطالعہ کرنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ قدیم دہلیکھنڈ کی اردو شاعری کی تاریخ سخن پرور امیروں کی تاریخ ہے، اس مضمون میں نمایاں سخن پرور امیروں کی ادبی خدمات کا جائزہ لیا گیا ہے اور ان شعرا کا ذکر کیا گیا ہے جو ان سے وابستہ تھے۔

**نواب حافظ رحمت خاں (۱۷۷۷ء - ۱۸۷۷ء)**۔ پشتو، فارسی، عربی اور اردو میں دستگاہ رکھتے تھے، صاحب علم اور علم پرور تھے، نواب علی محمد خاں کے انتقال (۱۱۶۲ھ) کے بعد ان کے جانشین ہوئے، ان کی زندگی کا بیشتر حصہ مدیر سیاست میں گذرا، اس مسئولیت نے اتنی ہمت نہ دی کہ وہ شاعروں کا اجتماع کرتے مگر ان کی علم دوستی اور معارف پروری کے پیش نظر قیاس ہو تا ہے کہ انھوں نے شاعروں کی سرپرستی ضرور کی ہوگی جس کا تذکرہ ہم تک نہیں پہنچ سکا۔ الطاف علی صاحب نے ان کی ادبی عظمت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے،

”حافظ الملک پشتو و فارسی کے بلند پایہ شاعر تھے، وہ شاعر ہی نہ تھے بلکہ ضابطیان شاعر تھے۔“

انھوں نے حافظ الملک کے صاحب ذوق اور علم پرور ہونے کے متعلق اسٹریچی کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ نواب حافظ رحمت کے پاس ایک بڑا ذخیرہ کتب تھا جس کو ان کی شکست و شہادت کے بعد جماع لکھنؤ لے گئے اور جو بعد کو شاہان اودھ کے شاہی کتب خانے کی زینت بنا۔

نواب حافظ رحمت خاں کی علم دوستی ان کے صاحبزادوں کے حصے میں بھی آئی، چنانچہ نواب عنایت خاں، نواب محبت خاں، نواب اللہ یار خاں، اور نواب مستجاب خاں سب علم دوست تھے۔ نواب عنایت خاں اور نواب محبت خاں محبت خاص طور سے شعر کے سرپرست تھے اور مرثیہ سخن کی حیثیت نام پیدا۔

**نواب عنایت خاں**۔ جنگ پانی پت (۱۸۷۱ء) کے آزمودہ اور شہرت یافتہ سپاہی تھے، ان کی شاعری کا کوئی نمونہ دستیاب نہیں ہو سکا، البتہ وہ مرثیہ سخن ضرور تھے، میر حسن نے میر عیوض علی مدظلہ شاہجہان آبادی کے سلسلے میں لکھا ہے کہ وہ نواب عنایت خاں کی سرکار میں ملازم تھے۔

”بعنایت یزدانی از راہ قدر شناسی و مکتہ دانی خان عالی شان علف حافظ رحمت خاں، عنایت

مہ صدر و سپہی دار و۔ چندے مرہ بولی اقامت داشت۔“

لے حیات حافظ رحمت خاں ص ۲۹۷ (مطبوعہ نظامی پریس دہلیوں) ۸۷۸۹ء کے ذکرہ شعرا ص ۱۷۲

(مطبوعہ انجمن ترقی اردو سنہ ۱۹۷۹ء)

کبھی رد و رو کے آہیں سر دھیرنا      کبھی کچھ ذکر دل ہی دل میں کرنا  
غرض دشوار تھا آرام پانا      کبھی اٹھنا کبھی پھر بیٹھ جانا  
کبھی دود و پیر آوارہ پھرنا      کبھی اٹھنا تو پھر غش کھا کے گرنا  
کبھی حیران ہو کر اک سمت ٹکنا      کبھی بیٹھے کچھ آپ ہی آپ بکنا

محبت خاں محبت کے عروج کا زمانہ ان کے قیام کھنڈ سے وابستہ ہے، جہاں حسرت اور جزاؤں کی معارف پروری سے سرفراز ہوئے، حسرت اور جزاؤں دونوں اردو ادب میں پوری طرح متعارف ہیں، اس لیے ان کا مزید تعارف غیر ضروری ہے، البتہ نواب محبت خاں کے قیام روہیلکھنڈ کے زمانے میں خواجہ حسن ان کے دوست اور مشیر تھے، جن پر محبت کی بڑی عنایات تھیں، اس لیے ان کا مختصر تعارف ضروری معلوم ہوتا ہے۔<sup>۱</sup>

خواجہ حسن - اردو کے ان گنا نام شاعروں میں سے ایک ہیں جو صاحب کمال ہونے کے باوجود شہرت سے محروم رہے، ان کا سلسلہ نسب خواجہ کہلاری چشتی مودودی سے ملتا تھا، جو دلی کے معروف درویش تھے، خواجہ حسن کا مکان محلہ پہاڑ گنج دلی میں تھا، بعد میں وہ ترک سکونت کر کے بریلی آ گئے تھے، خاندان روہیلہ میں ان کی بہت منزلت تھی، نواب محبت خاں سے ان کے تعلقات بہت قریبی تھے، وہ لطیفہ گوئی، نذر، سنجی، موسیقی اور درویشی میں بہت مشہور تھے، انھیں علم نجوم میں بھی دخل تھا، تصوف کے رموز سے بھی آشنا تھے،

”صوفی مشرب اکثر مسائل صوفیہ باراکہ مراد از وحدت وجود باشد بدلائل و براہین چنانچہ شیوہ  
صوفیاں با فضل و کمال است از روئے نص و حدیث با ثبات رسانید۔“

۱۔ محبت خاں محبت اور ان کا کلام کے عنوان پر ہم ایک مفصل مضمون قلمبند کر چکے ہیں، ہندو محبت پر یہ تفصیلی مطالعے کے لیے دیکھئے  
معارف مئی ۱۹۳۶ء جون ۱۹۳۶ء ۲۵ تذکرہ ہندی اردو مصحفی ص ۱۷۶ طبعہ انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن) ۱۹۳۳ء

ان کو شاعری کا بھی شوق تھا، ایک مخم دیوان مرتب کیا، روہی کیلکٹڈ کی تباہی کے بعد فیض آباد پہنچے، اور وہاں سے لکھنؤ لکھنؤ میں نواب آصف الدولہ نے ان کی آؤ بھگت کی، کچھ دن کے بعد نواب سر فرزانہ الدہ مرزا حسن رضا خاں کی سرکار سے منسلک ہو گئے، انھیں ایک دن بازار ہی سے عشق تھا، جس کا نام بخشی تھا، غزل کے مقطع ہیں اس کا نام وہ بالائز ام داخل کیا کرتے تھے، کلام کا نمونہ یہ ہے:

یہ شورش عشق ہے تو الہی توبہ	اس آواز کا کیوں انجہام ہوگا
موتے ہم تو پر بے قراری وہی ہے	خدا جانے کب دل کو آرام ہوگا
اگر نزع سے جان بخشی حسن کو	تو اس میں تمہارا بڑا نام ہوگا
یہ تو نے مجھ سے نالہ شہگیر کچھ نہ کی	یہاں دل جلایا اور وہاں تاثیر کچھ نہ کی
کچھ اور تو نہ ہوا انہیں سو ساری عمر میں	تقصیر یہ ہوئی کہ میں تقصیر کچھ نہ کی
مرا ہو جاں کنی میں جن چہت تم نے بت	اب اس کی جان بخشی کی تدبیر کچھ نہ کی

رام جس جیٹ و منمو نے شادی بخشی میں ان کے عشق کا قصہ نظم کیا ہے۔

نواب محمد یار خاں امیر (المتوفی ۱۷۷۵ء)۔ روہی کیلکٹڈ کی معروف شخصیت، خوش نگرش

اور بڑے مرلی سخن گزرے ہیں، وہ نواب علی محمد خاں کے صاحبزادے اور نواب فیض اللہ خاں دہلی را کے چھوٹے بھائی تھے۔

نواب حافظ رحمت خاں نے ۱۷۷۲ء میں علی محمد خاں کے لڑکوں کو مستقل جاگیریں دیدی تھیں اور ان کے ضعیف السن لڑکوں کو ان کے ساتھ کر دیا تھا تا کہ مناسب تربیت ہو سکے اور باہمی نزاع بھی دور ہو جائے، نواب فیض اللہ خاں کو رامپور، چھا چھٹ اور شاہ آباد کا علاقہ ملا تھا اور نواب محمد یار خاں امیر بوجہ مسافر سنی ان کی تربیت میں دیے گئے تھے، نواب محمد یار خاں امیر طائفہ آؤلہ میں رہتے تھے، انھیں شاعری اور موسیقی سے دلچسپی تھی، انھوں نے ان دونوں فنون کے ماہرین کی سرپرستی کی، اس وقت

محمد قیام الدین قائم بسولی بڑیوں میں نواب دوندے خاں کی سرکار میں ملازم تھے، میر سوز اور مرزا سودا  
فرخ آباد میں نواب مہربان خاں زند کی محفل سخن سے منسلک تھے، نواب محمد یار خاں امیر نے میر سوز اور  
مرزا سودا کو آئندہ آنے کی دعوت دی مگر وہ نہیں آ سکے، اس کے بعد انھوں نے قائم کو بلایا اور وہ بسولی  
سے ٹانڈہ چلے آئے، نواب صاحب نے فن شعر میں ان سے تلمذ اختیار کیا اور سو روپیہ ماہانہ ان کی تنخواہ  
مقرر ہو گئی،

نواب محمد یار خاں امیر کے متعلق مصحفی نے لکھا ہے:

”در علم موسیقی دستار زون یگانہ روزگار و رعنائی و زیبائی جوانی بود باغ و بہار۔ در ایکہ بہر  
حکیم کبیر سینی شوق شعر مہندی دامن و لہش را بست و کشید خطی بطلب میر سوز و مرزا محمد رفیع  
نوشته روا کرد۔ چوں در ایام دین ہر دو بزرگ در سرکار مہربان زند تخلص بصیغہ شاعری عروزیانہ  
داشتند از فرخ آباد آمدن ایشان ہٹانڈہ کہ موضع بود و باش نواب بود اتفاق نیفتاد و آخر  
میاں محمد قائم کہ در آن ایام در بسولی بودند حسب الارشاد آمدہ شرف ملازمت آں والا جناب  
در یافت و بدر ماہہ یکسہ صدر و پیہ عروزیانہ از ش دادہ با ستادش برداشت۔“  
اس کے بعد مصحفی نے اپنے متعلق لکھا ہے:

”حقیر مصحفی از حاضران مجلس او بود و ہم وقت کہ غزل طرح می فرمودند بسر انجام می رسانید۔“

قائم نے نواب محمد یار خاں امیر کی شان میں لکھا ہے:

تجہ کو قائم رکھے اللہ بہت سالے امیر  
مجھے سایہ میں ہیں جن کے سنداں ایسے

نواب امیر کا مجموعہ کلام نہیں مل سکا۔ پرانے تذکروں میں ان کے اشتقاقی قیام میں ملتے ہیں، جن کے  
مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سحرے شعر کہنے پر قادر تھے، ان کے بعض اشعار میں قائم کا رنگ بھی جھلکتا ہے  
سادگی اور تاثیر ان کے کلام کی خصوصیات ہیں، کلام کا نمونہ یہ ہے:

اس منہ سے آگ کچھ نہ نکلا  
جز نالہ و آہ کچھ نہ نکلا  
دیکھی جو میں سر نوشت اپنی  
جز روز سیاہ کچھ نہ نکلا  
کیا تو نے دیا تھا بھکوساتی  
شیشہ میں تو واہ کچھ نہ نکلا

تیرے گھر جانے سے یاں اپنا تو گھر جاتا  
اے مری جان کے دشمن تو کدھر جاتا  
اللہ سے سرخی ترے پھر کی ہنگام عتاب  
جتنا ہی بگڑے ہوتا ہی سہرا جاتا

اس ننگا راندا سے لگ کر کوئی چھٹی ہوا  
کیوں نہ سوئے تھنا نہ وقت دم بچر کا

سرخ چشم اتنی کہیں ہوتی ہے بخواب  
لہو از اسے تری آنکھوں میں غمخوار کی

وقت زحمت تیرے لے مے جی کے دشمن  
تھام تھام آج رکھا دل کو میں کس خواب

بس میں آیا جو تھائے اسے چاہو جو کرو  
کیا تم آدی سہتا نہیں لا چاری سے

کس نے نظروں میں خدا جانے مل ڈالا  
زگر آج آنکھ اٹھاتی نہیں بیماری سے

کیا کہوں دلوں کشتوں کو تیرے میں امیر  
گھر میں جاتے ہیں پرانے تو خبردار کی

کیا عجب بال ملاکتوں اس جاگہ فرش  
جس جگہ پاؤں رکھے صاحب مسد میرا

جس طاعت کے کچھ اپنی تو نہیں پاس امیر  
مگر احمد کا ہوں میں اور ہوا احمد میرا

نواب محمد یار خاں، امیر کی عظمت کا راز ان کے عربی سخن ہونے میں پوشیدہ ہے، ان کی محفل سخن میں شاعروں کا خاصہ اجتماع ہو گیا تھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی وجہ کی بنا پر گرانڈے کی محفل بہم نہ ہوتی تو اس دیار میں اردو شاعری کو غیر معمولی فروغ ہوتا، محمد قیام الدین فاکم، غلام سہرانی، مصطفیٰ حکیم کبیر، سید پروان علی شاہ پروانہ، نعیم اللہ خاں نعیم، فدوی لاہوری ٹانڈے میں مقیم ہوئے، اور نواب صاحب نے ان کی قدر و منزلت کی، فاکم نے جب ٹانڈے آئے تو ان کی شہرت ہم کباب آئی، یہ دونوں مشہور شاعروں کا دستِ مستغنی ہیں، حکیم کبیر، پروانہ، نعیم اور فدوی لاہوری کا مختصر تعارف یہ ہے۔



حکیم کبیر سنبھلی ایک ذی حیثیت شاعر تھے، وہ نوابین روہیلہ کے پانے نکلزار اور نواب محمد یار خان  
امیر کے رفیق تھے، ان ہی کی ترغیب پر امیر نے شوگر کی شروعات کی تھی، ان کے دیوان قلمی نسخہ اشیا ملک مسماٹ  
کلمہ میں محفوظ ہے، مصحفی نے ان کے متعلق لکھا ہے:

”حکیم کبیر سنبھلی شیخ انصاری بودہ کبیر تخلص می گذاشت۔ فقیر اشیاں زاد سرکار نواب محمد یار خان امیر  
مرحوم کے ذکر اشیاں گذشت دیدہ بود بسیار بخوبی پیش آمدہ بہ عیب تادی ایام یک شاعر اشیاں بجا طرا  
ایک ہی یار سے جی ناکس میں آیا ہے کبیر  
ذیست معلوم اگر ایسے ہی دو چار نے

سید پران علی شاہ پڑا بہ اداباوی، قائم کے توسل سے نواب محمد یار خان امیر کی بزم سخن میں داخل ہوئے  
قلندر وضع اور صاحب کشف تھے، ان کے متعلق گلشن ہند میں ہے:

”دیں زمانہ کہ عہد عالم شاہ است شہیدہ شد ترک دنیا داری کردہ لباس فقر پوشیدہ۔“  
مصحفی لکھتے ہیں:

”عہد شوریدہ سر و قلندر وضع بود ننگ و شراب و شدت حمزہ و کسب و نفع و اثبات وغیرہ  
نیز رہا ہے داشت گاہ گاہ ہے از کشف کہ اہل کمال را باشد شاہرہ کردم۔ معرفت حمد قائم در سرکار محمد یار  
کہ ذکر اشیاں گذشت او ہم در سلسلہ شعرا جاداشت و چہیزے کہ حوزوں می گردانند اشیاں می گردانند۔“  
ان کے شعر مندرجہ ذیل ہیں:-

آج ثابت نہ رہی دل نہ کوئی جان درست	اسکی ترگاں نے کیے پھر پروپگان درست
ہمت حضرت قائم سے اگر ہوا اد	چند ایام میں کر لیجئے دیوان درست
الفت جو کی ہمت نے تو میاں اسکا سا دو	یا دل جو لے گئے ہومر امیر سے ہاتھ دو
اپنا قول زمانہ سے اب اتنا تنگ ہے	جو دم ہے زندگی کا ہر شیشہ پتنگ ہے

لے تذکرہ ہندی ص ۱۹۷، گلشن ہند ص ۷۶، مطبوعہ انجمن ترقی اردو دکن ۱۹۷۷ء تذکرہ ہندی ص ۱۹۷

نعم اللہ خان نعیم، شاگرد شاہ تہم، نواب محمد یار خاں آمیر کی سرکاری ایک جوان لہر اور پگوشاغر  
انھوں نے ایک صحیفہ دیوان بھی مرتب کیا تھا، ان کے متعلق مصحفی نے لکھا ہے:

”فقیر اور آؤلہ دیدہ بود کہ بعد چند سے در سر کار نواب محمد یار خاں نوکر شد چون ملازمت نواب

مؤلف ہم در آن نزدیکی کرد و تصدیق مدح و گدش حضار رسانیدہ داخل صحبت کیمیا خاصیت شد  
لہذا اکثر اتقاات ملاقات می افتاد۔“

نعم اللہ کی محفل اجڑ جانے کے بعد موضع امر چھینڈی (آؤلہ) چلے گئے، جہاں مرض استسقا میں مبتلا ہو کر وفات  
پائی، ان کے اشعار یہ ہیں:

آفت کی نشانی ہی رہو ہم تو زمیں پر	جو سنگ بلا چرخ سے آیا سو ہمیں پر
گر تجھے منظور تھا خیروں سے ہونا آشنا	پھر عبث تو کیوں ہوا ظالم ہمارا آشنا
تیری خاطر کیلئے سنتا ہوا ہے بیگانہ وضع	سب مرے دشمن ہیں کیا بیگانہ و کیا آشنا
کو چہ یار سے دل ہم سے اٹھایا نہ گیا	مل گیا خاک میں اس طرح کہ پایا نہ گیا
شتابی عبث تو نے کی جان مضطر	ابھی تو ہمیں آرزو تھی کسود کی

قدوسی لاہوری شاگرد صابر علی شاہ صابر، اردو شاعری کی تاریخ میں جانی پہچانی شخصیت  
ہیں، سودا کے ایک سچو میں ان کی تصنیف کی ہے، وہ سودا سے مباحثہ و مجادلہ کے لیے فرخ آباد  
بھی پہنچے تھے، میر حسن نے لکھا ہے:

”مردے بخود غلط برائے مباحثہ و مجادلہ بہ فرخ آباد پیش مرزا رفیع سلمہ اللہ آمدہ ہنگامہ

برپا نمود مجد از دلتا بیا رہ وطن خود برگشت۔“

مصحفی رقمطراز ہیں:

سہ تذکرہ ہندی ص ۲۵۹ تذکرہ شعرائے اردو، ص ۱۹۰ سے تذکرہ ہندی ص ۱۶۷

”ایصال چوں ازاں طرف آوودہ شدہ بہ ملک ہندوستان رسیدہ و عوامے شاعری در  
 وماغش جا داشت و زیادہ از مرتبہ شاعری قدم در ماہ اندر پستی می گذاشت چند جانا جنگی  
 ہم کردہ و بہ کوکان حسین قشتق و زیدہ اکثر اعصافیش دیدم کہ مبروح بزوند۔“  
 اس کے مصحفی ان کے آواز پہنچنے کے متعلق لکھتے ہیں:  
 در ایامیکہ از شاہ جہان آباد کھتیر آمد در آں روز ہا فقیر در آواز کہ شورش او بہ سبب  
 آخر ژدے بلے دیدنش رنتم او باش چند گروا و نشستہ دیدم صحبت شعر میاں آمد۔“  
 آواز میں فدی کی رسائی نواب محمد یار خاں امیر کے دربار میں پہنچی، لیکن جلد ہی درخواست بھی ہو گئی،  
 مصحفی نے لکھا ہے:

”بعد چند روزے شنیدم کہ بہر کار نواب محمد یار خاں کہ ذکر ایشان گزشت نوکر شدہ برگہ  
 بعد دو سہ ماہ میاں محمد قاکم وغیرہ و فقیر ہم برایاں مجلس ایشان شدہ بہ سبب یہ ہم  
 مزاج نواب کہ بیان آں موجب تطویل است بہ خواستہ رفت۔“  
 مصحفی نے لکھا ہے کہ ان کی عمر پچاس سے زیادہ تھی، اور وہ مراد آباد میں فوت ہوئے، انکی شاعری  
 پر تبصرہ کرتے ہوئے مصحفی نے لکھا ہے:

”وگفتن قطعہ طویل در ہر غزل بی طولی داشت و نازش شاعری او اکثر بہمیں بود۔“  
 ان کے چند شعر مندرجہ ذیل ہیں:

چلتے ہیں کوئی ہاتھ چلے یا زباں چلے	ہم داد خواہ ساتھ ہیں اسکے جہاں چلے
کیا ہم سہری ہو تیر کی اس تیر آہ سے	یہ ہی تیر ایک کہ سدا بے کماں چلے
سر پر تو دھڑکے نقش ہمارے کہ تو مزار	ہر اک قدم پر رستے ہوئے خونہاں چلے

لائے تھے سر پر دھر کے کس خلاص تھے ہیں بس اکٹھا ڈھیل جوتے ہی لے دُستاں چلے  
یاروں نے اپنی راہ لی قدوسی ہیں رنج وہ چنیزاب کہاں ہر کہ پوچھے کہاں چلے  
نواب محمد یار خاں امیر کی محفل سخن میں، بروایت مصحفی، ایک ہڈل گو میاں عشرت بھی ملازم تھے، جن کے  
مشغلت ہماری معلومات بہت کم ہیں،

مولانا عبدالسلام صاحب ندوی نے نواب محمد یار خاں امیر کے سلسلے میں لکھا ہے،  
”نواب محمد یار خاں امیر بھی شعراء کی قدردانی میں اپنے ہم عصر امراء سے کم نہ تھے.....  
شاہ حاتم کے ایک شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ نواب موصوف ان کی قدردانی بھی کرتے تھے۔  
چنانچہ وہ فرماتے ہیں ۵

مستاد کیوں نہ ہوئے وہ اپنے ہمسر میں حاتم کا درداں اب نواب یار خاں ہے  
لیکن ہماری رائے میں حاتم نے اپنے شعر میں عمدۃ الملک نواب امیر خاں انجام کی مدح کی جو جو حاتم  
چاند پوری کی اطلاع کے مطابق محمد شاہ باوشاہ کے عہد میں ہفت ہزاری منصب پر فائز تھے اور بعد کو الہ آباد  
کے صوبیدار مقرر ہوئے، ڈاکٹر ابوبرام سکینہ نے لکھا ہے کہ شاہ حاتم تھوڑے عرصے تک نواب  
امیر خاں صوبہ الہ آباد کی رفاقت میں رہے، اس لیے شاہ حاتم کا نواب محمد یار خاں امیر کی رفاقت  
میں رہنا ثابت نہیں ہوتا، مصحفی نے بھی شاہ حاتم کے مشغلت کہیں نہیں لکھا ہے کہ وہ ماندہ میں نواب  
محمد یار خاں امیر کی سرکار سے منسلک رہے، اس لیے جن شعراء کا ذکر ہم نے گذشتہ سطور میں کیا  
وہی ماندہ میں مقیم ہوئے اور نواب محمد یار خاں امیر کی محفل سخن میں باریاب بھی،

نواب محمد یار خاں امیر کی محفل سخن ۱۱۵۵ھ میں درہم برہم ہو گئی کیونکہ امیر لام نواب نجیب الدولہ  
کے لڑکے نواب ضابطہ خاں کو شاہ عالم اور مرہٹوں کی فوج کے مقابلے میں بمقام سکر تال شکست ہوئی،

۱۵ شعر المندرج ۲ ص ۷۴۴ سے مخزن نکات ص ۲۱ مطبوعہ انجمن ترقی اردو ۱۹۳۹ء تا ۱۹۴۰ء

اور یہ خبر اڑ گئی کہ مرہٹے روہیلکھنڈ میں بھی داخل ہونے والے ہیں، مرہٹوں کی تاراجی شہر بھٹی، ایلیہ حفظ، انندم کے لیے آؤلہ اور بلی کے عوام و خواص پہاڑ کے دامن میں چلے گئے، اس افزائش میں ٹانڈے کی محفل سخن بھی اڑ گئی، ان کے سخن سنا رہے دان کے مرہٹے

اے مصحفی میں روؤں کیا بچھی صحنوں کو بن کے کھیل ایسے اکثر بڑا چکے ہیں  
روہیلکھنڈ کی ادبی زندگی کا یہ سانحہ عظیم تھا، روہیلیوں کی حکومت مرہٹوں کی یورش کے بعد مزید دو سال قائم رہی، لیکن واقعہ یہ کہ نواب محمد یار خاں امیر کی محفل ادب اجڑنے کے بعد اس دیار میں شہر و شاعری کی تہل ختم سی ہو گئی، مصحفی نے لاک بھگ چالیس سال کے بعد لکھا:

”واحد کراؤں صحبت گزشتہ داغ ناما ہی بدول در دمنہ می گذارد“

متذکرہ بالاسطور میں سخن پر ڈراما کا ذکر اور ان شعراء کا مختصر تعارف پیش کیا گیا جو انکی سرکار میں ملازم تھے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس وقت شاعری صرف انہیں کے دربار تک محدود تھی، آؤلہ اور بلی روہیلکھنڈ کے صدر مقام تھے، اور اطراف و جانب کے دوسرے شعراء بھی فکر میں یاد اور سخن کی خاطر ترک سکونت کر کے ان دونوں مقامات میں آگئے تھے، ان شعراء کا ذکر کیے بغیر روہیلکھنڈ کی دور قدیم کی ادبی زندگی کا بآئینہ کامل رہے گا، اس لیے اسے چند شاعروں کے حالات اور ان کا کلام پیش کیا جا رہا ہے۔

عشق مراد آبادی۔ مصحفی نے انہیں آؤلہ میں دیکھا تھا، وہ لکھتے ہیں:

”فقیر اور آؤلہ دیدہ بود شعری از وہ خاطر است۔“

کوئی تو ہے کچھ کوئی سرور داں ہے دیکھا تو یہاں ایک ایک آفت جاں ہے  
عظیم۔ یہ بھی آؤلہ میں مقیم تھے، ان کے متعلق مصحفی نے لکھا ہے:

”جوانے بود سپاہی پیشہ یک منزل خود در آؤلہ پیش فقیر خواندہ بود، سر شعراء و انتخاب افتادانیت“

کارواں اشک کا ہوا ہو ڈاں انکھوں تم کو بھی آہ و نغان ہم یہ خبر کہتے ہیں

کوئی اگر تم میں سے چلتا ہو تو آجائے شتاب  
 ورنہ اب یا تو کوئی تم میں سفر کرتے ہیں  
 کچھ ننگے میں نہیں آتا ہے بجز جلوہ یار  
 جب کہ ہم دل میں غنیم اپنے نظر کرتے ہیں  
**قدرت** - ان کے متعلق مصحفی نے لکھا ہے:

”مولوی قدرت اللہ قدرت مولف تذکرہ ہندی گویان کہ بالفعل در راہ پورا استقامت دارد فقیر اور

در ایامیکہ بہ رفاقت نواب محمد یار خاں غزو امتیاز داشت پیش محمد قائم روزے دیدہ بود از دست

لاکھوں جلا دیے مردہ صد لہ ان میں  
 فیض دم مسیح ہے اس کی زبان میں  
 نکلے تھی ذات دل سے مری بیدار آہ  
 ہنگامہ ایک پڑ گیا ہفت آسمان میں  
 انصاف بھی ضرور ہے یہ ظلم تاکجا  
 لاکھوں کے گھر تو جاتے دھڑکتاں میں  
**مرا علی حیرت مراد آبادی** - فن شعر میں شہرت یافتہ تھے، میر حسن نے لکھا ہے کہ طبع رسا رکھتے،  
 آنولہ میں ان کا بھی قیام رہا، مصحفی نے ان کے متعلق لکھا ہے:

”فقیر اور دروان آبادی کھیر روزے در آنولہ دیدہ بود شعر را بہ پاکیزگی گفت۔ درہاں ایام

شنیدم کہ بطرت کوہ یاس کا رے حسب آئیا رُسیے رفتہ بود کہ آفتاب زندگیش درہاں کوہ بغروب بادہ۔“

ان کے کلام کا نمونہ یہ ہے :

سمجھ کے دیکھا تو یہاں ہے سب گلہ دل کا  
 کہ چشم تر نے ڈیر یا معاملہ دل کا  
 یہ اشک آہ ہو شور جنوں ہو وحشت  
 عجب جلوس سے جاتا ہے قافلہ دل کا  
 کہاں ہو شیشہ نے محتسب اسے ڈر  
 مری بخل میں جھپکتا ہے ابلہ دل کا  
 کیا قافلہ پاؤں کے آگے کہیں ٹھہرے ہیں  
 آواز جس کم ہے یا کچھ ہیں بہرے ہیں  
 ہندو امرا میں دیوان اندازے کے فرزند ملاس رائے نہیں ایک معروضہ عرتھے میر حسن نے انکے متعلق لکھا ہے:

لے تذکرہ ہندی ص ۵۵، ۵۶ ایضاً ص ۹، ۱۰ تذکرہ شعرائے اردو ص ۴۴،

”لالہ پلاس رائے المتخلص بہ یکتین غلت باجران رائے دیوان دارالہم سپر محمد علی روہیلہ است

طبع موزونے دارد، ہر جاکہ باشد سلامت باشد۔ از دست

اس مصیبت سے جو تو گھر سے نکالے ہے مجھے یہ تو تیل میں جاؤں کدھر آخر شب

نواب حافظ رحمت خاں کی اولاد میں نواب اللہ یار خاں اور نواب سنجاب خاں بھی کافی مشہور ہوئے

نواب اللہ یار خاں (۱۸۵۱ء تا ۱۸۳۲ء) بھی ادب پر درمیں تھے، ان کی شاعری کا کوئی نمونہ تو دستیاب نہیں ہو سکا البتہ ان کی ایک پشتو اردو لغت سخی پچا کپ لغات نظر سے گزری جس کا ایک قلمی نسخہ رضا آباد

رام پور میں محفوظ ہے، نواب سنجاب خاں (۱۸۵۸ء تا ۱۸۳۲ء) عربی، فارسی اور پشتو زبان کے ماہر اور

اپنے وقت کے بہت بڑے ادیب تھے۔ انھوں نے اپنے والد کے حالات میں ایک کتاب فارسی میں لکھی جس کا نام

گلستان رحمت ہے اردو سہیوں کی تاریخی کتب میں گلستان رحمت سب سے زیادہ اہم ہے، یہ ہمیشہ بہاگنا

کیا باعتبار رحمت واقعات اور کیا باعتبار زبان فن افشا پروردی کا بہترین نمونہ ہے، نواب سنجاب خاں

نے یہ کتاب لکھ کر صرف روہیلوں کے نامور سردار بلکہ ایک پوری قوم کو زندہ جاوید کر دیا۔ نواب سنجاب

کی شاعری کا علم نہیں ہو سکا،

نواب سنجاب اللہ ولد اور نواب حافظ رحمت خاں کی فوجوں کے درمیان ۱۸۳۳ء اور اپریل ۱۸۵۸ء

کو لڑائی ہوئی جس میں روہیلوں کو شکست ہوئی اور ان کا آفتاب اقبال غروب ہو گیا، جنگ سکرتال

کے بعد اگرچہ نواب محمد یار خاں امیر کی محفل سخن اچڑ گئی تھی لیکن شیعہ امید بالکل نہیں بچھی تھی، مگر جنگ

روہیلہ کے بعد شاعری کا چراغ بالکل بجھ گیا، نہ شعراء رہے نہ شعرا و نواز، دربار ختم ہو گئے، اور ان

کے ساتھ شعراء کی سرپرستی کی روایت بھی، نواب محبت خاں محبت نے لکھنؤ میں محفل سخن جمائی، وہ چراغ

جو بریلی میں روشن تھا، اس کی تنویر سے لکھنؤ جگمگایا، نواب محمد یار خاں امیر اور محمد قیام الدین قائم

رامپور چلے گئے، اور وہیں فوت ہوئے، مصحفی لکھنؤ پہنچے، مولوی قدرت اللہ قدرت نے بھی رامپور میں سکو اختیار کی۔ دراصل رامپور نے جنگِ روسیہ کے بعد شعرا کی بڑی سرپرستی کی اور سابقہ روایات کو قائم رکھا، اس وقت بریلی کے بہت سے شاعر رامپور پہنچے اور نصاب کامیاب ہوئے، بد قسمتی سے ان کے حالات اور ان کے شعری اکتساب پر ہنوز گہر و گناہی جمی ہوئی ہے، تاریخِ ادب میں رامپور کی خدمات کا ذکر ضعیف کے بعد سے کیا جاتا ہے، حالانکہ وہاں شعراء کا اجتماع ۱۷۷۷ء کے بعد ہی سے شروع ہو گیا تھا، اور امرائے ان کی سرپرستی بھی کی تھی، شعراء بریلی میں میر غلام علی عشرت، شاگرد مرزا علی لطیف، ایک غزل گو، شبنوی نگار، داستان نویس اور صاحبِ علم و فن شاعر تھے، نواب فیض اللہ خاں کے داماد نواب محمد عثمان خاں نے انکی سرپرستی کی، عشرت بہت مشہور شاعر تھے، اور رامپور سے ان کا قریبی تعلق رہا۔ اصل میں روسیہ کے بعد انکی ختم ہونے کے بعد رامپور نے شعر و سخن کی ابتدا ہی سے سرپرستی کی، اور اس باب میں انکی خدمات مفصل تحقیقی مطالعے کی منتقاضی ہیں،

۱۷۷۷ء کے بعد بریلی میں شعر و سخن کی جو بنیاد پڑی وہ قدرۃً دربارداری سے مستغنی تھی، نواب حافظ رحمت خاں کے صاحبزادگان، دو ایک کو چھوڑ کر، بریلی ہی میں رہے، وہ سب صاحبِ علم و فن تھے، ان میں نواب اللہ یار خاں اور نواب مستجاب خاں کا ذکر ہم گذشتہ سطروں میں کر چکے ہیں، حافظ الملک کے پوتوں میں نواب رحمت یار خاں صاحب، عید الغریز خاں غریز، نیاز احمد خاں ہوش، نواب ظفر یار خاں رستم، نواب حیدر حسین خاں حیدر، اور نواب بہادر خاں معروف مشہور شاہ نوکر رہے ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ ریاست کے ختم ہونے کے بعد بھی نوابین روسیہ دل و جان سے اردو شاعری کی خدمت کرتے رہے، اور ہم نے انچی تحقیق کی روشنی میں ایسا محسوس کیا کہ نواب نیاز احمد خاں ہوش کے انتقال (۱۷۹۶ء) تک بریلی کا شعری ماحول ان کے قبضے میں رہا، اس وقت بریلی کے دیگر اساتذہ بھی کسی نہ کسی طرح ان کی قربت میں فرما رہے تھے، البتہ بیسویں صدی کے خاندان روسیہ میں کوئی قابل ذکر شاعر پیدا نہیں ہوا اور انکی روایات شاعری انیسویں صدی کے اخیر میں ختم ہو گئیں



# ادبیات

## عالم حضوری میں

از جناب پروفیسر نکلت شاہجہاں پوری صدر شعبہ فارسی و اردو جی اے کالج شاہجہاں پور

عالم آرا و دل آرا پہ درود اور سلام	اپنی اس جانبِ تنہا پہ درود اور سلام
ظلمتِ دہر ہوئی کس کی ضیا سوسون	ہمہ تن برقی تجلّا پہ درود اور سلام
ساقی میکدہ و معرفتِ اہل نظر	حاصلِ ساغر و صبا پہ درود اور سلام
شائعِ محترم و محبوبِ خداۓ دو جہاں	سرورِ عالم بالاپہ درود اور سلام
کس نے توحید کو پھر زندگی و بخشی	جانِ موسیٰ و سیمّا پہ درود اور سلام
رہبرِ خلقِ جہاں بانیِ اصلاحِ ہم	شرفِ تربتِ والا پہ درود اور سلام
جسدِ خاکی و انوارِ خدا کا منظر!	سر بسیرِ رفیعِ مصفا پہ درود اور سلام
فاتحِ قلبِ نظر، نازِ عرب، فخرِ عجم	رشکِ صدِ قیصر دارا پہ درود اور سلام
بزمِ میں بزمِ میں اور زیستِ ہر شعبہ	صاحبِ سیرتِ علیٰ پہ درود اور سلام
دارِ نبوتِ محمد، شرفِ بزمِ وجود	المیّتِ شہِ والا پہ درود اور سلام
مطلبِ نور ہے یا صبحِ سعادت کا طہور	جلوہ گنبدِ خضرِ ابراہیم پہ درود اور سلام

خاکِ پاکِ نکلتِ مشتاق ہے پھر گرمِ حضور

میرے آقا مرے مولا پہ درود اور سلام

## غزل

از جناب سید علی جواد صاحب زیدی

یہ وہم ہے کہ جنوں ہو، یہ لاگ ہو کہ لگن  
کسی کا ذکر بھی آیا تو بڑھ گئی اکھن  
یہ تجربوں نے بتایا کسی کا دوست نزن  
مگر وہ زلف پریشان یا صبح وطن ؟  
قیودِ فن میں کہا گھر سکے گی رنج سخن  
کہ عشق ہی کوئی فن ہو نہ زندگی کوئی فن  
وفائے یار کو اسے دل کہیں نظر نہ لگے  
بہت ہی جست ہو اس حسم پر پیر بہن  
جو دشمنی میں پہلے تھے وہ ہیں رفیقِ سفر  
بہت ہی جست ہو اس حسم پر پیر بہن  
خیال و خواب مگر سو حقیقتیں قرباں !  
وہ تیرے جلوہ اول کی یاد کا عالم  
جو دشمنی میں پہلے تھے وہ ہیں رفیقِ سفر  
جھائے دوستِ پیشانِ کرم بھی نشان  
جلا دیے ہیں سرِ شام آنسوؤں نے چراغ  
فریبِ فکر بھی دستِ طلب کی گواہی  
وہ تیری آنکھ کا جادو، وہ چھاؤں ترگاں کی  
وہ آنکھوں میں گھری غم کی زندگی اپنی

یہ کس دیار میں لائی ہے زندگی زیدی

نہ دوستی کا سلیقہ، نہ ولیری کا چلن

## غزل

از جناب جوتہر ٹوکی

کوین کی ہر شے ہم تن ساز بنی ہے  
اب قلب کی دھڑکن تری آواز بنی ہے

قربان تیرے اے مرحمتِ حسنِ تصور  
 کیا خلوتِ غم جلوہ گر تازِ بنی ہے  
 محوِ تھی ہر دم جو نظر مرکزِ دل کی  
 اب وہ بھی نگاہِ غلط اندازِ بنی ہے  
 جبرأت تھی کہے عرضِ تمنا کی کسی سے  
 وادِ قنقلی شوقِ سخن سازِ بنی ہے  
 کم کچھ نفس سے نہیں صیادِ گلشن  
 اک جرمِ جہاں جبرأتِ پُر اندازِ بنی ہے  
 کیا تجھ کو ہوا ہے مری خاموش نگاہی  
 لکپوں رازِ غمِ عشق کی غمازِ بنی ہے

## حسن تغزل

الذی اذا کبرنا انا پر شاد استھانہ زیب کی لوی

میرے ننوں کے لیے وہ سازِ ہو  
 دل کی دھڑکن سے ہم آوازِ ہو  
 پہلے پیدا دل میں سو نہ سازِ ہو  
 پھر نگاہوں سے نیا سازِ ہو  
 کیوں جنوں میں انکشافِ سازِ ہو  
 کیوں شکستِ دل کی پھر آوازِ ہو  
 کم سے کم اتنا تو غم سے سازِ ہو  
 دل کی بربادی پہ دل کو سازِ ہو  
 ختم ازمانوں کا کیسے ہو مجھم  
 جب نگاہِ دوستِ ارماں سازِ ہو  
 بال و پر کی پردہ شس ہو جا نیگی  
 پہلے پیدا احبأتِ پرورِ سازِ ہو  
 احترامِ چشمِ ساقیِ فرض ہے  
 میسکے کا در تو لیکن بازِ ہو

لطف تو جب ہے کہ پیغامِ نظر

دل کے ہر پردے سے ہم آوازِ ہو

# مطبوعات جدیدہ

پاکستانی کلچر - از جمیل صاحب جالبی، صفحات ۲۴۴، کتابت و طباعت اعلیٰ

مع گرد پوش، ناشر مشتاق بک ڈپو، نزد اردو کالج شیلڈن روڈ، کراچی ۱

پاکستان کے وجود میں آتے ہی اس کے مشترک کلچر کا مسئلہ سامنے آیا، یعنی اس کا کلچر کیا ہو، یا کیسا ہونا چاہیے، برہمنی سے پاکستان کے دو حصے ہیں، اور دونوں حصوں میں کسی مشترک کلچر کی تلاش از حد ضروری ہے، پاکستان کے تمام سوچنے والوں نے اس مسئلہ پر اپنی اپنی رائے دی ہے، اور اس موضوع پر اردو اور انگریزی میں کئی کتابیں لکھی گئی ہیں، ان ہی میں یہ کتاب بھی ہے چند اتحاد پسندوں کو چھوڑ کر تقریباً ہر خیال و طبقہ کے اہل علم اس پر متفق ہیں کہ پاکستان میں مذہب کے علاوہ کوئی دوسری چیز مشترک کلچر نہیں بن سکتی۔

..... البتہ مذہب کی تعبیر میں بڑا اختلاف ہے، یہ اختلاف بھی دو نقطے پر سمٹ جاتے ہیں،

ایک گروہ یہ کہتا ہے مذہب یعنی کتاب و سنت کی بنیادی تعلیمات اور اساسی تدریس ہیں جو دینی اصول کی حیثیت رکھتی ہیں، ان کو مشترک اصول مسلمہ تسلیم کر لینا چاہیے، دوسرا گروہ قرآن کو اپنی من مانی تاویلات کے ذریعہ مشترک کلچر کی اساس قرار دیتا ہے۔

مصنف نے ان تمام گروہوں اور ایک صدی کے ممتاز علماء کے خیالات کا جائزہ لیا ہو، اور دکھایا ہے کہ مذہب کی کوئی ایسی تشریح سامنے نہیں آسکی ہے جو پاکستان کلچر کی اساس بن سکے، مصنف کا بظاہر ہر جہان یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ مادیت اور روحانیت کے امتزاج کو پاکستان کا

شتر کو کچھ بنانے کے خواہشمند ہیں، مگر مذہب کی موجودہ شکل میں یہ امتزاج انہیں کم ہی نظر آتا ہے۔ پھر اس کی عملی تشکیل کی صورتیں انکے ذہن میں واضح نہیں ہیں، مصنف کے تمام خیالات سے اتفاق کرنا مشکل ہے ہی۔ اس میں اختلاف بھی ضروری ہے، اس لیے اس مختصر تبصرہ میں اس کی گنجائش نہیں ہے، لیکن اس موضوع پر جس وسعت نظری سے انھوں نے غور کیا ہے، اور ان عوامل کا جائزہ لیا ہے جو دنیا میں نئی تبدیلی لارہے ہیں وہ قابل غور ضرور ہیں، اس کتاب سے اس موضوع پر سوچنے کا ایک دروازہ کھلتا ہے۔

**شہریت کی ابتدائی تعلیم** - از مولانا ابراہیم عیسیٰ ندوی، صفحات ۱۸۰، کتابت و

طباعت بہتر، پتہ: عثمانیہ کتب خانہ، پوسٹ بکس نمبر ۳۱۲۹، محمد علی بڈنگ منیجر ۳۔

ہندوستان کے اہم مسائل میں ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے کہ بچوں اور نوجوانوں میں ایک ایسے شہری بننے کا احساس کیسے پیدا کیا جائے، یہ اسی وقت ممکن ہے جب شہریت کا احساس بچپن ہی سے ان میں پیدا کیا جائے، اور پرائمری تعلیم کا یہ ایک اہم جز قرار دیا جائے، اس وقت آرٹ اور کلا کے نام سے جنسی اور ذہنی انار کی پیدا کرنے والے پروگرام چلا جا رہے ہیں، اگر ان کے بجائے ان میں ذہنی اور اخلاقی چیزوں کا احساس دلا کر ان کو شہری تہذیب سے سزاوارا جائے تو امید ہے کہ تھوڑے دنوں میں اس کے مفید نتائج برآمد ہوں گے، جیسا کہ مری پکاش پورٹ میں اظہار کیا گیا ہے۔

مولانا ابراہیم صاحب نے جو اس سے پہلے اس موضوع پر کئی کتابیں لکھ چکے ہیں، اس کتاب کے ذریعہ اس کی کوہد برضاؤں پوری کیا ہے، یہ کتاب یوں تو تمام بچوں کے لیے مفید ہے، مگر خاص طور پر مسلمان بچوں کے لیے تو بے حد مفید ہے، امید ہے کہ یہ بہت سے اسکولوں میں داخل نصاب کر لیا جائیگی۔

**خلافت نبی امیہ** - از مولانا سید رشید الوحیدی صاحب، صفحات ۱۳۶، کتابت و

طباعت بہترین، ناشر قومی کتاب گھر، دیوبند۔

اس سے پہلے اس موضوع کی دو کتابیں رسول عربی (۱) و خلافت راشدہ (۲) چھپ چکی ہیں، یہ تیسری کتاب ہے، جو اسکول کے بچوں کے لیے سلیس زبان میں لکھی گئی ہے، اس کتاب میں اختصار کے ساتھ جو امیہ کے ۴ خلفاء کے حالات اور کارنامے بیان کیے گئے ہیں، کتاب کا انداز بیان سلیس اور دلکش ہے، امید ہے کہ کتاب مقبول ہوگی۔

اجماع اور باب اجتماع - از کمال فاروقی، صفحات ۴۴، ۴۵، ٹائپ محمد، ناشر مرکزی،

ادارہ تحقیقات اسلامی، حیدر علی رڈ، کراچی

اسلامی شریعت کے چار ماخذ میں ایک اہم ماخذ اجماع بھی ہے پاکستان میں اسلامی دستور کی تحریک نے جب سے زور پکڑا ہے، یہاں کے بہت سے سنجیدہ اہل علم نے اسلامی فقہ اور اس کی وسعت کے ذرائع پر غور کرنا شروع کر دیا ہے، اس غور و فکر کے نتیجے میں کمال فاروقی صاحب نے مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ مولانا سید سلیمان صاحبؒ مدظلہ کی موجودگی میں اجماع کے بارے میں دس سوالات کیے تھے، مفتی صاحبؒ نے بڑے اختصار مگر جامعیت کے ساتھ ان سوالات کا جواب دیا، یہ سوالات ۱۳۵۹ھ میں کیے گئے تھے، اور اسی وقت یہ شائع بھی ہو گئے تھے، اب اسے دوسری بار کتابی شکل میں شائع کیا گیا ہے۔

کمال فاروقی صاحبؒ نے جو سوالات کیے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے اس سلسلہ پر غور بھی غور کیا ہے، یہ سوالات اور ان کے جوابات اس قابل ہیں کہ ان کا زیادہ سے زیادہ مطالعہ کیا جائے، البتہ مفتی صاحبؒ کے جوابات کے بعد پھر کمال فاروقی صاحبؒ نے ایک جوابی مکتوب اور نتائج فکر کے نام سے دو اور اجواب کا اعانہ کیا ہے، مصنف کو اجماع کے سلسلہ میں سب سے زیادہ خلش اس بات کی تھی کہ اس سے امت کے مہم عن اخطا ہونے کا عقیدہ پیدا ہوتا ہے، مفتی صاحبؒ نے بھی اس کا جواب دیا، اور خود مصنف نے بھی اس کی توجہ کی ہے، ہمیں مصنف کے اس خیال سے پورا اتفاق ہے کہ علم اور

راست کرداری میں کوئی لزوم نہیں ہے، مگر راست کرداری پیدا کرنے کا مؤثر ذریعہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں ہے اس لیے علم کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، مصنف کے اس جملہ کا مطلب واضح نہیں ہوا کہ حنفی فقہ کے چار فتنی ماخذ یا اصولوں (یعنی قرآن و سنت، قیاس اور اجماع) میں قرآن کو چھوڑ کر صرف اجماع ایک ایسی اصل ہے جو زمانی حیثیت سے کسی دور اصول کی امداد کی محتاج نہیں۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ ماخذ محض حنفی فقہ کے ماخذ ہیں بلکہ اسلامی شریعت کے ماخذ ہیں، دوسری بات یہ کہ اگر اس سے یہ مراد ہے کہ اجماع مجرد کوئی ماخذ ہے تو یہ بھی صحیح نہیں ہے، بلکہ اس کی نسبت پر کتاب و سنت صریح یا غیر صریح دلائل ہوتے ہیں، اور پھر اجماع روح شریعت ہی کا محتاج نہیں ہے، بلکہ بذات خود ایک اجتماعی اجتہاد کا دوسرا نام ہے، مصنف نے بعض جگہ امت کے توازن عملی کو اجماع سمجھ لیا ہے، اس لیے ان کے ذہن میں کچھ مزید سوالات پیدا ہو گئے ہیں، چند قابل بحث باتوں کے باوجود کمال فاروقی صاحب کی یہ کوشش لائق تحسین اور تحقیق و توازن کی حامل ہے،

**تنقیدی نقوش** - از ڈاکٹر عبد القدیم صفات ۱۹۲ کتابت و طباعت عمدہ، ناشر

مستاق بک ڈپو، شیلڈن روڈ، کراچی ۱

ادھر پچیس تیس برس کے اندر انگریزی ادب کے اثر سے اردو میں تنقید پر درجنوں کتابیں اور بے شمار مضامین نکلے ہیں، مگر اس ذخیرہ میں بہت مختصر حصہ ایسا ہے جس میں تنقید کا حق ادا کیا گیا ہے، ورنہ زیادہ تر حصہ انگریزی ادب کی تقلید یا پھر اشتراکی ادب کی شیعہ بازی کی نذر ہو گیا ہے، کچھ لوگوں نے ادب کو دماغ تک محدود رکھا، اور کچھ لوگوں نے سپٹ کا غلام بنا دیا، اعتنا م حسین اور آل احمد سرور وغیرہ نے اس میں کچھ توازن قائم کرنے کی ضرورت کوشش کی، مگر ان کی ترقی پسندی نے ان کے توازن کو کہیں کہیں مجروح کر دیا ہے، تنقید کی

بھی اس سلسلہ کی ایک نئی اور متوازن پیش کش ہے، اس میں ۱۲ تنقیدی مضامین ہیں، اور اسکے مرتب ڈاکٹر عبدالقیوم صاحب نے ان تمام مضامین پر توازن کے ساتھ تنقید کا حق ادا کرنے کی کوشش کی ہے، خاص طور پر سرسید کا اثر عہد جدید کے مسلمانوں پر اور عالی بحیثیت سوانح نگار اور عالی کا تنقیدی شعور وغیرہ بہترین مضامین میں، البتہ شبلی کے بارے میں ان کا مطالعہ زیادہ وسیع نہیں ہے، اس لیے وہ ان کے ساتھ انصاف نہیں کر سکے ہیں، سوانح نگار کی حیثیت سے مشبلی کا جو مرتبہ ہے، اس کی اہمیت کا اندازہ سرسید کے اس دیباچہ سے ہوتا ہے، جو انھوں نے سیرۃ النعمان پر لکھا ہے، حیات جاوید کی طوالت کے لیے جو توجہات انھوں نے پیش کی ہیں وہ حیات شبلی کے لیے بھی کیوں زینت کی جائیں، کلیم الدین نے نیاز فتحپوری کو تنقید نگاروں کی فہرست سے خارج کر کے انتہا پسندی کا نہیں بلکہ حقیقت پسندی کا ثبوت دیا ہے، نیاز کی مذہبی تحریریں ہوں یا روایتیں، ان میں اور جنہاں کلم اور تقلید زیادہ ہے، مجموعی حیثیت سے یہ کتاب تنقید کے ذخیرہ میں ایک عمدہ اور متوازن اضافہ ہے، یہ مجموعہ اہل ذوق میں ذوق و شوق سے پڑھا جائیگا۔

## مرقع کلام اقبال - از عصمت عارف علوی، صفحات ۲۰۴، کتابت و طباعت اعلیٰ

ناشر الماٹریکس پبلیشنگ کمپنی۔ قیمت ۵۰/-

علامہ اقبال کے کلام کی تشریح و تفسیر اور ان کی دینی و فلسفیانہ تعلیمات پر ایک المادی سے زیادہ لٹریچر تیار ہو چکا ہے، مرقع اقبال بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس میں ان کی پس مشہور نظموں کی معنویت کو تصویروں کے ذریعہ ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس میں سب سے پہلی نظم ہمالہ اور آخری نظم جاوید کے نام کا انتخاب کیا گیا ہے، یہ مجموعہ ان لوگوں کے لیے خصوصی دلچسپی کا باعث ہوگا جو آرٹ اور مصوری کے شہساز ہیں، بہر حال یہ کوشش قابل ستائش اور لائق تحسین ہے۔



**برگ نوخیز**۔ اعزیز تمنائی صفحات ۱۱۰، ٹائپ عمدہ۔ اشرف دارالتصنیف، راس مڈیا

یورپین شاعری میں جو اصناف قبول عام حاصل کر چکی ہیں ان میں ایک سانسیت بھی ہے جس کا رواج ہندوہویں صدی میں فرانس اور انگلستان میں ہوا، یہ چودہ مصرعوں کی ایک نظم ہوتی ہے، جو دو بندوں میں تقسیم ہوتی ہے، جس میں کوئی جذبہ ایک مسلسل خیال کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے، اردو میں ان ہم را شد، اختر شیرانی اور بعض دوسرے شعرا نے اس صنف میں کچھ نظمیں لکھی ہیں، اگر عزیز تمنائی نے اس صنف کو اپنا موضوعِ سخن بنایا ہے، اور اردو زبان میں غالباً اس صنف میں یہ پہلا مجموعہ ہے جسے انھوں نے پیش کیا ہے، عزیز تمنائی کو شاعری پر پوری قدرت بھی ہے، اور ”جذب دل“ سے ان کا سینہ خالی نہیں ہے، اس لیے ان کے کلام میں روانی و بربستگی کے ساتھ تاثیر و معنویت نمایاں ہے، امید کہ ان کی یہ کوشش قبول عام حاصل کرے گی، اور اردو شعرا کو اس سے شاعری کا ایک نیا میدان ہاتھ آئے گا۔

**خیالات**۔ مرتبہ مولوی محمد یونس صاحب لکھنؤ، تقطیع خورد، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۴، قیمت ۱۰ روپے۔  
مولوی محمد یونس صاحب لکھنؤ نے ماسک کے آٹھ ممتاز اصحاب علم و قلم مولانا عبدالمجید ربابا، مولانا عبدالباقی ندوی، مولانا مسعود علی ندوی، مفتی عتیق الرحمن صناعی، مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی، مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا سعید احمد اکبر آبادی اور مولانا حکیم محمد اسحاق سندیلوی سے مختلف اوقات میں انٹرویو لیے تھے، یہ کتابچہ اسی کا مجموعہ ہے، جو مختلف مسائل کے متعلق ان اکابر کے خیالات اور بہت سے علمی و ادبی، تعلیمی، دینی، اخلاقی اور سیاسی معلومات و فوائد پر مشتمل ہے جس کے پڑھنے سے بصیرت حاصل ہوتی ہے، انداز بیان بھی دلچسپ ہے۔

# سلسلہ تاریخ ہند

مصنفین کے تین اہم اور مقبول ترین سلسلہ تصنیفات یعنی سیرۃ النبیؐ، سیرۃ الصحابہؓ اور تاریخ الملک  
کے علاوہ ایک اہم سلسلہ تاریخ ہند کا بھی ہے جس میں اب تک حسبِ یل کتابیں شائع ہو کر ملک  
قوم سے خارج تحین حاصل کر چکی ہیں

مقدمہ رقعات عالمگیر ۲۹۲ صفحے قیمت: مصر	گجرات کی تمدنی تاریخ مسلمان حکمرانوں کے
مختصر تاریخ ہند ۳۰۸ " " مصر	عہد میں اللہ محمد
تاریخ ہند ۴۰۸ " " مصر	ضخامت ۳۳۹ صفحے قیمت: =
بزم تمویذ ۴۶۸ " " مصر	"ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے
بزم ملوکیہ ۳۹۴ " " مصر	عہد کے تمدنی جلوے
بزم صوفیہ ۵۳۸ " " مصر	اس میں سلطانین دہلی اور شاہان مغلیہ کے عہد کے
ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک	تہذیب تمدن کی پوری تصویر آگئی ہے
ایک جھلک	۶۵۰ صفحے قیمت: مصر
۵۲۴ صفحے قیمت: مصر	ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد
ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام	کے تمدنی کارنامے
۵۰۰ صفحے قیمت: مصر	اس میں مختلف اہلِ قلم و مصنفین کے قلم سے اس
ہندوستان عربوں کی نظر میں	کے تمدنی و علمی کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے
حفظ اول ۴۰۴ صفحے قیمت: مصر	۳۵۴ صفحے قیمت: مصر
حصہ دوم ۴۰۹ صفحے " " مصر	ہندوستان کی کہانی ۸۰ صفحے قیمت: مصر
	"نیچر"

# ہندوستان کے سلاطین و علمائے مشائخ

## تعلقات پر ایک نظر

ہندوستان میں مسلمان فرمانرواؤں کا عہد ۱۳ویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر ۱۹ویں صدی کے وسط تک ختم ہوا ہے اس سارے عرصے میں مسلمانوں کی مدت میں مختلف مذاق و طبیعت کے تقریباً ۴۰ بادشاہ ہوئے، اور انھوں نے یہاں داد و حکمرانی دی، اور ملک کی تعلیم و ترقی میں حصہ لیا، اور بعض بعض نے تو اپنے وطن طبیعت سے اس کو رشکِ جاں بنا دیا، لیکن اگر ہم یہ جاننا چاہیں کہ مسلمانوں کے مختلف طبقوں سے ان حکمرانوں کے کیا تعلقات تھے وہ کس طرح ان سے پیش آتے تھے، خصوصاً علماء و مشائخ طریقت کی ان کی نگاہ میں کیا قدر و قیمت تھی، اور وہ خود ان فرمانرواؤں کو کس نظر سے دیکھتے تھے، اور ان کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے، اور وہ ان پر کس طرح اثر انداز ہوتے تھے، اور یہ سلاطین کس حد تک ان کا اثر قبول کرتے تھے، اور ان کے نتائج کیا ہوئے تو ہم کو تاریخی حقائق میں مرتب طور پر اس قسم کے معلومات نہیں مل سکتے، اس مختصر کتاب میں بڑی دیدہ ریزی سے، سنی قسم کے معلومات اکٹھا کئے گئے ہیں اور ہندوستان کے سلاطین اور یہاں کے علماء و مشائخ کے باہمی تعلقات کی تفصیل بیان کی گئی ہے جس سے ہم اس دور کی مذہبی، ذہنی اور فکری تاریخ بھی لگا ہوں کے سامنے آجاتی ہے، اس موضوع پر اردو میں لکھنے کی یہ پہلی کوشش ہے، اس میں مصنف کو کمالات کا کیا مہیا بی ہوئی ہے اس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے۔

مؤلف

سید صباح الدین علی الرحمن ایم اے

خصامت: ۲۲۸ صفحے قیمت: لکھ " پیچھے

ستمبر ۱۹۶۵ء

رجسٹرڈ نمبر (۵۲۰)

# معارف

مجلس المصنفین کا ماہوار علمی سالہ

حُتِّبَ اللّٰہُ

شاہِ معین الدین احمد ندوی



یقیناً آپ کو پتہ چلا ہوگا

کہ فقیر نے المصنفین کو اعظم کلمہ

# مجلسِ ادارہ

۱۔ جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی

۲۔ جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی

۳۔ شاہ معین الدین احمد دہوی

۴۔ سید صباح الدین عبدالرحمن، ایم اے

## سلسلہ تاریخ اسلام

ڈیزائنر اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ۳۰ کتابیں شائع کر چکا ہے، ان میں ایک اہم سلسلہ تاریخ اسلام کا بھی رجز بہت مقبول ہے، یہ عربی درس کے نثری طلبہ کی مطالعہ کی کتابوں کے علاوہ ہندو پاک کی مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں بھی شامل ہے، اس کی چار جلدیں تفصیل ذیل شائع ہو چکی ہیں۔

تاریخ اسلام حصہ دوم  
(خلافت عباسیہ کی تاریخ سفاک تنقیدی بہت قیمتی ہے)

تاریخ اسلام حصہ چہارم  
مستقیم بالذکر خلافت عباسیہ کے زوال و

خاتمہ کی تاریخ اور اس کے تہذیبی کارنامے، قیمت ۲۰۰

تاریخ اسلام حصہ اول  
(عہد رسالت و خلافت راشدہ) قیمت ۱۰۰

تاریخ اسلام حصہ دوم  
(نبی امیر و مشق) قیمت ۱۰۰

مؤلفہ شاہ معین الدین احمد دہوی

”نیچر“

# جلد ۹۶۔ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۶۵ء عدد ۳

## مضامین

شذرات شاہ معین الدین احمد مدنی ۱۹۲-۱۹۴

## مقالات

مسند امام احمد بن حنبل اور اسکی خصوصیات از مولوی عنیاہ الدین صاحب اسلام آباد ۱۸۳-۱۹۵

رفیق وارہ المصنفین

مقالات طلحہ شاہ عبدالغفری مدنی دہلی جناب محمد عبداللہ خان قاضی ایم اے ادارہ ۱۸۴-۲۰۰

علوم اسلام علیہ السلام نویسی علی گڑھ

ہندی شاعری کا ایک تاریخی جائزہ جناب زیدی جعفر رضا شعبہ ہندی ۲۰۱-۲۱۸

مسلم نویسی علی گڑھ

ٹونک کے کتب خانے اور ان کے فوائد جناب صاحبزادہ شوکت علی خٹا ایم اے ۲۱۹-۲۳۵

ناظم ادارہ تحقیقات علوم شرقیہ ٹونک

## ادبیات

نذر اقبال از جناب سید خورشید حسام الدین سوانی ۲۳۶

غزل از جناب سید علی جوہر صاحب ندوی ۲۳۶-۲۳۷

غزل از جناب سید حرمت الاکرم صاحب ۲۳۷

مطبوعات حیات جدیدہ م-ج ۲۳۸-۲۴۰

## شش

دن کچھ کے معاہدے کے بعد امید بندھی تھی کہ ہندوستان اور پاکستان کے درمیان دوسرے مسائل میں بھی مصافحت کی راہ ہموار ہو جائیگی، لیکن کشمیر میں پاکستان کی مسلح مداخلت نے ہندوستان کو مداخلت پر مجبور کر دیا، اس کا لازمی نتیجہ جنگ تھی جس وقت یہ سڑیں لکھی جا رہی ہیں، دونوں میں گھسنا کی لڑائی برپا ہے، اس وقت سب سے زیادہ نازک پوزیشن ہندوستان کے مسلمانوں کی ہے، ان اکثریت کی بدگالی دہ نہیں ہوتی، فرقہ پرور جماعتیں تو ان کو علانیہ پاکستان کا ایجنٹ کہتی ہیں، اور جب ہندوستان اور پاکستان میں کوئی آویزش ہوتی ہے تو اس کا نزلہ مسلمانوں پر گرتا ہے، اس جنگ میں بھی اس کا نشانہ ہے، اس لیے اس بارہ میں تھوڑی سی وضاحت کی ضرورت ہے۔

اس سے انکار نہیں کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو پاکستان سے جذباتی لگاؤ ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ کوئی پرانا اور جنینی ملک نہیں بلکہ ہندوستان ہی کا گناہوا حصہ ہے، ان دونوں حصوں کے درمیان تقسیم کے وقت تعلق وہ چکے ہیں جو ایک ملک باشندوں میں ہوتے ہیں، یہ تعلقات محض سیاسی تقسیم سے ذمہ دہ نہیں ہو سکتے، خاص طور سے ہندوستان کے مسلمانوں کا کوئی گھرا بھرا نہیں ہے جس کے افراد ہندوستان اور پاکستان میں تقسیم نہ ہوں، وہ ایک دوسرے سے کیسے بے تعلق ہو سکتے ہیں، تعلق بالکل فطری ہے، یہی حالت مشرقی پاکستان اور مغربی بنگال کے ہندوؤں کی بھی ہے، جو دو ایک پشتوں تک قائم رہے گی، موجودہ نسلوں کے ختم ہونے کے بعد جائزہ تقیم ہوگی، اور پھر ہندوستان کے مسلمانوں کو پاکستان سے اسی قدر تعلق رہ جائیگا جو دوسرے اسلامی ملکوں سے ہے۔

لیکن اس جذباتی لگاؤ کو پاکستان سے مسلمانوں کے دلی تعلق اور ہندوستان سے انکی بے تعلقی پر محمول کرنا صحیح نہیں ہے، اسکے ہرگز یہ معنی نہیں ہیں کہ جب ہندوستان اور پاکستان کے مقابلہ کا سوال اُبھائیگا امتوت بھی وہ ہندوستان پر پاکستان کو ترجیح دینگے، پاکستان سے ان کو صرف جذباتی لگاؤ ہے اور ہندوستان تو انکی وطن ہے، ان کو یہیں جینا اور مرنے کا سارا نفع و نقصان اسی سے وابستہ ہے، اسیلئے وہ ہندوستان سے کس طرح بے تعلق ہو سکتے ہیں اور اس پر پاکستان کو کیسے ترجیح دے سکتے ہیں، ہندوستان سے متعلق ان کے وہی حقوق و فرائض ہیں جو ہندوستان کے ہر شہری کے ہیں، اور پھر ہندوستان اور پاکستان کی جنگ ہندو مسلمانوں کی جنگ نہیں بلکہ دو ملکوں کی سیاسی لڑائی ہے، اور دونوں ملکوں میں ہندو مسلمان دونوں رہتے ہیں، اور ان دونوں کا یہ فرض ہے کہ ایسے حالات میں اپنے ملکوں کا ساتھ دیں، اسیلئے ہندوستان کے ٹچہ کر دور مسلمان بھی پوری طرح حکومت کے ساتھ ہیں، وطن کی مداخلت میں ان کا قدم کسی سے پیچھے نہیں رہے گا اور ان کو کسی قربانی سے بھی دریغ نہ ہوگا، خود واقعات اس کو ثابت کر دیں گے۔

اس وقت کسی طرح قومی اتحاد اور یکجہتی کی اہمیت فوج اور اسلحہ سے کم نہیں ہے، قسم کا اتنا بھی ملک کے لیے سخت مضر ہوگا، اس لیے ایسی تمام چیزوں سے بچنے کی ضرورت ہے جو اس میں رخنہ ڈالنے والی ہیں، تاکہ ہندوستان کے کل باشندے یک دل ہو کر متحدہ قوت سے مقابلہ کر سکیں لیکن جنگ ایسی چیز ہے جس کی تباہ کاریوں سے کوئی فریق بھی محفوظ نہیں رہ سکتا، اس لیے اس کی دھماکری چاہیے کہ دونوں میں مصالحت کی کوئی صورت نکل آئے تاکہ دونوں ملک تباہی سے بچ جائیں، اقوام متحدہ اور ایشیا و افریقہ کے ملکوں کو ملکر اس کی کوشش کرنی چاہیے کہ ہندوستان اور پاکستان چین اور مغربی قوموں کا میدان جنگ نہ بننے پائیں، ورنہ دونوں تباہ ہو کر رہ جائیں گے۔



ہم نے گذشتہ مہینہ ایک معتبر راوی کی اطلاع پر لکھا تھا کہ ادارہ آئینہ ادب نارنگی لاہور نے سیرۃ النبیؐ کا پورا سٹ چھاپ لیا ہے، اب اس ادارے کے مالک عہدہ السلام صاحب کا خط ہمارے پاس آیا ہے کہ ”یہ اطلاع سراسر غلط ہے جن صاحب نے یہ اطلاع دی ہے ممکن ہے ان کو اس لیے غلط فہمی ہوئی کیونکہ ہم نے دارالمصنفین کی مطبوعہ سیرت کی عمدہ جلد بندھوا کر اور گرد و پوش لگا دیا ہے، آئینہ ادب ایسا ادارہ نہیں ہے جو اس قسم کی حرکتیں کرتا ہو۔“

ہمارے پاس جو اطلاع آئی تھی وہ اس قدر واضح تھی کہ اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں تھی، ہم نے اس خط کا ضروری حصہ بھی معارف میں شائع کر دیا تھا، اور اصل خط ہمارے پاس محفوظ ہے، پھر یہ اطلاع ایک ثقہ اہل قلم نے دی تھی، جو کسی کتابوں کے مصنف اور ناشرین علی تھا توئی کے سوانح نگار اور غالباً ان کے متوسلین میں بھی ہیں، اس لیے ان کی اطلاع پر یقین کر کے ہم نے معارف میں اس کا ذکر کر دیا، اتنی فروگزاشت ضرور ہوئی کہ براہ راست آئینہ ادب والوں سے اسکی تحقیقات نہیں کی، اب اس کی تردید کے بعد ہم کو پورا یقین ہے کہ یہ اطلاع کسی غلط فہمی کا نتیجہ تھی، لیکن گل رعنا اور شعر الہند کی اشاعت کی جس کو ایک دوسرے ادارے نے شائع کیا ہے، ابھی تک تردید نہیں ہوئی ہے ہم اس کی تحقیقات کر رہے ہیں۔

# مقالہ

مسند امام احمد بن حنبل

اور

اُس کی خصوصیات

از جناب مولوی ضیاء الدین صاحب صلاحی فاضل دینی و ادبیات

امام احمدؒ کی شخصیت بڑی جامع اور وہ مجبوراً کمالات تھے، لیکن ان کی شہرت ایک محدث اور صاحبِ مذہب امام فقہ کی حیثیت سے زیادہ ہے، اور گونا گونا گویا ان کو ایک صاحبِ مذہب اور امام فقہ کی حیثیت سے زیادہ جانتے ہیں، لیکن متقدمین میں وہ محدث ہی کی حیثیت سے زیادہ معروف تھے، چنانچہ قدما نے ان کو صاحبِ مذہب ائمہ اور فقہاء میں شمار بھی نہیں کیا ہے، اس پر آمیزہ چلی کر بحث کی جائیگی۔ یہاں یہ دیکھنا مقصود ہے کہ قدیم اور اس کے بعد کے دور میں امام صاحب ایک عظیم اور جلیل القدر امامِ حدیث کی حیثیت سے مشہور رہے ہیں، اور متقدمین کے نزدیک وہ اسی خصوصیت کے لحاظ سے زیادہ ممتاز تھے، اس کی وجہ محبت رسول اور اتباعِ سنت کے علاوہ احادیث سے ان کا غیر معمولی اشتغال و انہماک اور مسند جیسی لازوال اور بے نظیر کتاب کی ترتیب و تصنیف ہے، اس لیے ذیل میں اس شہرہ آفاق کتاب کا تعارف اور اس کی خصوصیات وغیرہ پر تبصرہ کیا جاتا ہے۔

مسند احمد اور دوسرے سانید | امام احمد کی تصنیف سے پہلے بھی اس موضوع پر تالیف و تصنیف کا کام

شروع ہو چکا تھا۔ ائمہ اربعہ میں امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے مساند موجود ہیں لیکن انکی تالیف ترتیب خود ان بزرگوں نے نہیں کی تھی، اور نہ ان کو مسند احمد کے جیسی شہرت نصیب ہوئی، کیونکہ استقصاء، جامعیت اور استناد و ہر لحاظ سے ان کا پایہ اس سے کمتر ہے، دوسرے علماء میں ابو داؤد و طحاوی اور بعض دوسرے ائمہ محدثین کے مساند بھی مشہور اور اپنے اپنے رنگ میں خوب ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ظلم حدیث کی تاریخ میں جو مساند کے مجبورے مرتب کیے گئے ہیں، ان میں سے کسی کو بھی مسند احمد کی طرح شہرت و اعتبار حاصل نہ ہو سکا، خالص نئی اور تصنیفی لحاظ سے بھی ان میں سے کسی مسند کو امام حنبل کے مسند کے مقابلہ میں نہیں لایا جاسکتا، اس لیے عام مساند سے اس کے مقابلہ و محاکمہ کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔

مسند کی تعریف اور تالیف | مسند اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی اسناد اول سے آخر اور ہی تک متصل ہوں،  
ترتیب مساند کا طریقہ | لیکن اس کا استعمال عموماً ان ہی حدیثوں پر ہوتا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہوں، صحابہ کرام کی مرویات پر جب تک سند رسول اللہ تک نہ پہنچی ہو، اس کا اطلاق نہیں ہوتا، حافظ ابن عبد البر نے اس کی تصریح کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اس قسم کی روایت متصل بھی ہو سکتی ہے اور منقطع بھی، جیسے امام مالک نے زہری سے اور وہ عبد اللہ بن عباس کے واسطے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو حدیثیں بیان کی ہیں وہ منقطع ہونے کے باوجود بھی مسند ہیں، اس لیے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک ان کا سلسلہ روایت پہنچ جاتا ہے لیکن چونکہ زہری کا عبد اللہ بن عباس سے سماع ثابت نہیں ہے اس لیے وہ منقطع ہیں،

حافظ ابن عبد البر نے محدثین کی ایک جماعت کا یہ خیال بھی نقل کیا ہے کہ مسند وہی احادیث کہلاتی ہیں جن کی سند میں کوئی انقطاع نہ ہو اور وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متصل، درمیان میں قطع نہ ہو۔

کتاب حدیث کی قسموں میں ایک قسم مسانید بھی ہے، یہ ان کتابوں کو کہتے ہیں جن میں صحابہ کی ترتیب پر حدیثیں مرتب کی جاتی ہیں، یہ ترتیب یا تو حروف تہجی کے اعتبار سے ہوتی ہے یا سبقت فی الاسلام کے اعتبار سے اور کبھی شرافت و نسب کے لحاظ سے بھی ہوتی ہے،

حروف تہجی کے لحاظ سے اگر حدیثیں مرتب کی جائیں گی تو حضرت ابو بکرؓ کی حدیثیں پہلے، پھر حضرت اسامہؓ اور انسؓ وغیرہ کی، اور اگر سبقت اسلام کا لحاظ کیا جائے گا تو عشرہ مبشرہ کی حدیثیں پہلے، پھر شتر کا بدر، اہل حدیبیہ اور فتح مکہ کے بعد اسلام لانے والے صحابہؓ کی احادیث ہوں گی، پھر صحابیات کی روایتیں، ان میں ازواج مطہرات کی روایتیں سب پر مقدم ہوں گی، اس کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحابہ و انبیاء سے مروی حدیثیں ہوں گی،

اگر قبائل و انساب کے لحاظ سے ترتیب ہوگی تو سب سے پہلے بنی ہاشم کے سامعہ و خولہؓ امام حسینؓ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایتیں ہوں گی، اس کے بعد ان قبائل کے راویوں کی حدیثیں ہوں گی جن کو نسب کے اعتبار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ قرب ہوگا، اس صورت میں حضرت عثمانؓ کی روایتیں حضرت ابو بکرؓ کی روایتوں سے پہلے لکھی جائیں گی اور حضرت ابو بکرؓ کی حدیثیں عمرؓ کی حدیثوں پر مقدم ہوں گی۔

کتاب حدیث کی تہ دین میں ایک طریقہ تو ابواب کی ترتیب پر ہوتا ہے، یعنی ہر باب کے تحت اس سے متعلق احادیث ذکر کی جاتی ہیں، اور دوسرا مسانید پر جس کی تفصیل اوپر بیان کی گئی، لیکن کبھی کبھی فقہی ابواب پر مرتب کتابوں کو بھی مسند کہا جاتا ہے، بشرطیکہ ان کی ترتیب حروف کلمات پر ہو، اور اس میں ہر حدیث کی سند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک نہ گزر ہو، اس لیے کہ وہ مسند اور مرفوع حدیثوں کا مجموعہ ہوتی ہیں، اسی لیے امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کا نام

”الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول اللہ وسننه وایامہ“ اور امام مسلم نے بھی اپنی صحیح کو اسی اعتبار سے مندر کہا ہے، اور سنن دارمی کو بھی مندر دارمی کہا جاتا ہے۔

امام احمد کا طریقہ امام احمد نے اپنی کتاب کو ابواب کے بجائے مسانید پر مرتب کیا ہے، لیکن بعض مسانید کے جو عام قاعدے بیان کیے گئے ہیں، ان میں سے کسی قاعدہ کا بھی مندر احمد کے موجودہ مندر اول نسخہ میں مکمل طور پر لحاظ نہیں کیا گیا ہے، اس کا اندازہ مسطور ذیل سے ہو جائیگا۔

تقدادہ ترتیب مسانید | حضرت شاہ عبدالغزیز صاحب کے مندر احمد میں اٹھارہ مسانید بتائے ہیں، لیکن پیش نظر نسخہ میں ان کی تقدادہ ۲۹ ہے جن کی تفصیل یہ ہے:

- (۱) مندر ابوبکرؓ (۲) مندر عمرؓ بن خطاب (۳) مندر عثمانؓ (۴) مندر علیؓ (۵) مندر طلحہؓ
- عبداللہؓ (۶) مندر زبیرؓ بن العوام (۷) مندر سعدؓ بن ابی وقاص (۸) مندر سعیدؓ بن زید (۹) مندر
- اہل بیتؑ (۱۰) مندر نجی ہاشمؑ (۱۱) مندر عبداللہؓ بن عباس (۱۲) مندر عبداللہؓ بن مسعود (۱۳) مندر
- عبداللہؓ بن عمرؓ (۱۴) مندر عبداللہؓ بن عمروؓ بن عاصؓ (۱۵) مندر ابی ہریرہؓ (۱۶) مندر ابی سعیدؓ خدریؓ
- (۱۷) مندر انسؓ بن مالکؓ (۱۸) مندر جابرؓ بن عبداللہؓ انصاریؓ (۱۹) مندر سکینہؓ (۲۰) مندر صفوانؓ

لے فوائد جامعہ پر بحوالہ صفحہ ۱۵۸ و ۱۵۹ سے اس کے بعد باعنوان مندر عشرہ مبشرہ میں حضرت عبدالرحمنؓ بن عوفؓ اور حضرت ابوعلیہؓ بن جراحؓ اور پھر عبدالرحمنؓ بن ابی بکرؓ، زبیرؓ بن جراحؓ، حارثؓ بن حزمہؓ اور سعدؓ بن ابی بکرؓ کی حدیثیں ہیں، حضرت شاہ عبدالغزیز صاحب نے ان سب کو صرف ایک مندر شمار کیا ہے اور اس کا عنوان مندر عشرہ مبشرہ و ما بعد رکھا ہے (بتان احمدین ص ۲۹) سے ضیق، جعفر و سپران ابو طالب (اور علیہؓ بن جعفر و زبیرہ ابو طالب) کی حدیثوں کی پختہ ہے کہ حضرت عباسؓ اور انکی اولاد کا بار فضل، تمام اور علیہؓ بن ابی بکرؓ کی حدیثوں پر مشتمل ہے، اسی لیے شاہ صاحب نے اس کا عنوان مندر حضرت عباسؓ و سپران بزرگواران ایشان تجویز کیا ہے (بتان ص ۲۹) سے شاہ عبدالغزیز صاحب نے ابن مسعودؓ ابن عمرؓ اور عبداللہؓ بن عمروؓ بن عاصؓ کے مسانید کو حضرت عباسؓ اور عبداللہؓ بن عباسؓ کے مسانید سے پہلے نقل کیا ہے، مندر عبداللہؓ بن عمروؓ کے ساتھ ہی ابوہریرہؓ کی حدیثیں بھی ہیں۔

(۳۱) مسند حکیم بن حزام (۲۲) مسند بنیین (۲۳) مسند شامیین (۲۴) مسند کوفیین (۲۵) مسند  
بصریین (۲۶) مسند انصار (۲۷) مسند فحارہ (۲۸) مسند عائشہ (۲۹) مسند القباہل (۳۰)

ان عنوانات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں تو سبقت و تقدم اسلام کا لحاظ رکھا گیا  
لیکن پھر اس اصول کو نظر انداز کر دیا گیا ہے، اور کہیں حسب نسب کی، کہیں ملک و قبیلہ کی رعایت  
کی گئی ہے، اور کہیں ان میں سے کسی چیز کا بھی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے، اگر کوئی شخص کی گئی ہوتی تو تعداد میں  
میں بھی اختصار سے کام لیا جاسکتا تھا،

مسند کے قواعد سے انحراف کے باوجود چونکہ اس میں مسند کی اصل خصوصیت پائی جاتی  
یہی ہر صحابی کی حدیثیں الگ الگ لکھی گئی ہیں، اس لیے اس کا شمار بھی ان ہی میں کیا جاتا ہے لیکن  
اس اصول کی بھی پوری پابندی مسند میں نہیں ہے، مثلاً مسند ابوبکر میں ایک روایت عبد اللہ بن عباس  
کی آگئی ہے جس کا حضرت ابوبکر سے کوئی تعلق نہیں۔ مسند عمر کے بعد حدیث السقیفہ کے عنوان سے  
آٹھ روایتیں نقل کی گئی ہیں، جن میں حضرت ایک ہی طویل روایت کا اس سے تعلق ہے اور چھ روایتیں  
جو حضرت عبد اللہ بن عمر کے واسطے سے نقل کی گئی ہیں، ان کا تو حضرت عمر سے کوئی تعلق ہے اور  
نہ واقعہ سقیفہ سے بلکہ وہ سب شروع سے متعلق ہیں، مسند عثمان میں بھی دو روایتیں اس طرح کی ہیں

ابو صفوان بن امیہ اور حکیم بن حزام دونوں کی ہیں، اس لیے پھر مسند کے عنوان کی ضرورت نہ تھی، شاہ جہان نے صرف مسند کیا  
کا ذکر کیا ہے، مسند کوفیین کا وہ جگہ عنوان قائم کیا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے، شاہ صاحب نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا، شاہ صاحب نے

مسند کوفیین و بصریین کے بعد اہل شام کے مسند کا ذکر کیا ہے، مسند حضرت فضالہ بھی انصار ہی تھے، اس لیے ان کی  
حدیثوں کو بھی بلاتعداد مسند اور مسند انصار کے ساتھ ذکر دینا چاہئے تھا، اسی میں دیگر اہل مدینہ و بصرہ کے مسند  
بھی نقل کر دینا مناسب تھا، دوسری صحابیات کی حدیثوں کو اس میں غلط لکھ کر ٹھیک نہیں معلوم ہوتا، مسند قبائل کی  
بھی صحابیات کی روایتیں نقل کی گئی ہیں جو ٹھیک نہیں ہے، مسند جلد ۸ ص ۸۷



ترتیب دینا بلا فائدہ ٹکرا رہا ہے، مرتب نے اس طرح کے مواقع پر زیادہ بقیہ اور تمام حدیث فلاں کے عنوان قائم کیے ہیں۔

لیکن جیسا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے مسند کو مسودہ کی صورت میں چھوڑا تھا اور اس کی ترتیب و تہذیب آپ کے صاحبزادہ نے کی ہے، اس لیے ان سے اس طرح کی غلطیوں کا ہو جانا بعید نہ تھا، کیونکہ وہ خود اصل جامع نہ تھے، ان خامیوں کی ذمہ داری امام صاحب پر عائد نہیں ہوتی۔

اس طریقہ تصنیف کا فائدہ [مسند کے جس طریقہ تصنیف کا ذکر کیا گیا ہے وہ اس طریقہ تصنیف کے مقابل میں دشوار اور وقت طلب معلوم ہوتا ہے جس میں ابواب کا لحاظ کیا جاتا ہے، کیونکہ اگر کسی شخص کو کسی حدیث کی تلاش ہو اور اسے صحابی کا نام معلوم نہ ہو تو پوری کتاب پڑھنی پڑے گی، اور اگر صحابی کا نام بھی معلوم ہو لیکن اس صحابی سے بہت زیادہ حدیثیں منقول ہوں جب بھی تلاش میں وقت اور دشواری ہوگی، اور اگر مجبور تلاش مقصود ہو اور کوئی چیز ذہن نشین نہ ہو تو استفادہ میں مزید دشواری ہے، لیکن قدیم زمانہ میں تصنیف کا یہ طریقہ رائج تھا، اور امام احمد سے پہلے بھی اس طرح کے مسانید کے مجھوٹے پائے جاتے تھے، اس طریقہ تالیف کا مقصد تدریس حدیث تھا، تاکہ حدیثوں کے الفاظ محفوظ ہو جائیں۔ اور ان استنباط احکام کیا جاسکے، قدیم زمانہ کے لحاظ سے یہ طریقہ اس لیے مفید تھا کہ اس وقت لوگوں کو حدیث سے بڑا اشتغال تھا، اور ان کو اکثر حدیثیں حفظ رہتی تھیں، بلکہ سورت قرآن کی طرح وہ مسانید صحابہ کو بھی محفوظ اور ازبر کرتے تھے، اس لیے ان کے لیے اس میں کوئی دشواری اور وقت نہ ہوتی تھی بلکہ حافظ کی توت کو باقی رکھنے کے لیے یہی طریقہ بہتر سمجھا جاتا تھا مگر اب جبکہ لوگوں کا اعتماد یادداشتوں اور کتابی ضبط و تحریر پر رہ گیا ہے، یہ طریقہ فرسودہ اور اس کی وجہ سے مسانید سے استفادہ بھی مشکل معلوم ہوتا ہے، اس لیے بعض علما نے ابواب پر بھی اس کو مرتب کرنے کی کوشش کی تاکہ استفادہ



میں سہولت ہو، اس کی تفصیل آگے بیان کی جائے گی۔

زوائد مسند | اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ امام صاحب نے مسند کو مسودہ کی صورت میں چھڑا تھا، بعد میں اس کو آپ کے صاحبزادے عبد اللہ نے مرتب بھی کیا اور اس میں کچھ اضافے بھی کیے، اسی طرح ابو بکر قطیبی نے بھی اس میں بعض اضافے ہیں، حافظ ابن تیمیہ نے تصریح کی ہے کہ مسند علی میں عبد اللہ کے اضافے بکثرت ہیں۔

امام صاحب نے مسند میں جس قدر احتیاط ملحوظ رکھی تھی اتنی احتیاط اضافوں میں نہیں کی جاسکتی، اس لیے ان کا پایہ اعتبار مسند سے کم ہو گیا ہے، حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ زوائد میں ضعیف اور موضوع روایات بھی شامل ہو گئی ہیں، جن کو ناواقف لوگ امام احمد ہی کی جانب منسوب کرتے ہیں، مسند کے روایات کی قسمیں | زوائد کے اعتبار سے مسند کی روایتوں کو چھ حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، (۱) وہ روایتیں جن کو امام صاحب کے فرزند عبد اللہ آپ کے حوالے سے بیان کرتے ہیں،

اور یہی اہل مسند احمد ہے، اس میں اس طرح کی روایتیں ہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ ہیں، (۲) وہ حدیثیں جن کو عبد اللہ نے آپ سے بھی اور آپ کے علاوہ دوسرے لوگوں سے شکر روایت کیا ہے، اس طرح کی حدیثیں بہت کم ہیں۔

(۳) وہ حدیثیں جن کو عبد اللہ نے آپ کے علاوہ دوسرے شیوخ سے نقل کیا ہے، اسی قسم کی روایتوں کو زوائد عبد اللہ کہا جاتا ہے، ان کی تعداد پہلی قسم سے کم گہر اور قسموں سے زیادہ ہے۔ (۴) وہ حدیثیں جن کو عبد اللہ نے امام صاحب سے سنا تو نہیں ہے، لیکن ان کی آپ کے سامنے تراویح کی تھیں، اس قسم کی روایتیں بہت کم ہیں،

(۵) ایسی حدیثیں جن کو انھوں نے نہ امام صاحب سے سنا اور نہ آپ کے سامنے پڑھا بلکہ آپ کی

کتاب یا کسی تحریر سے نقل کیا ہے، اس طرح کی روایتوں کی تعداد بھی کم ہے۔

۶۔ ابو بکر قطیبی کے زیادات جن کو انھوں نے عبد اللہ اور ان کے والد کے بجائے کسی اور سے

بیان کیا ہے، اس طرح کی روایتیں بہت کم ہیں۔

مسند اور زوائد میں امتیاز | جو روایتیں امام صاحب سے مروی ہوتی ہیں ان کی علامت یہ ہے: حدیثا عبد اللہ  
حدیثی ابی

اور زوائد عبد اللہ کی علامت :- حدیثا عبد اللہ حدیثا فلاں (اس میں ابی کا لفظ نہیں ہوتا

قطیبی کے زوائد کی مثال :- حدیثا فلاں) یعنی عبد اللہ اور ان کے والد کے نام کے بغیر

یہ ہے مسند احمد کے موجودہ مشدول نسخہ کی ہیئت جس میں تقریباً سات سو صحابہ کی حدیثیں

شامل ہیں اور جن کی تعداد عام طور سے تیس اور چالیس ہزار بتائی جاتی ہے، لیکن ابن خلدون نے  
لکھا ہے کہ وہ پچاس ہزار ہیں۔ مگر وہ اپنے دل میں متفرد ہیں، بقیہ دونوں اقوال میں حضرت شاہ عبدالعزیز

نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ مسند کی اصل روایات تو تیس ہزار ہی ہیں، دس ہزار کے قریب زوائد  
عبد اللہ ہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ مکرات کے ساتھ ۴۰ ہزار اور حذف مکرات کے بعد  
تیس ہزار حدیثیں رہ جاتی ہیں۔

وقف مستنصریہ کے نسخہ کے مطابق مسند احمد بن حنبل ۴۴ جلدوں پر مشتمل ہے، اور اس میں ۱، ۲،

اجزاء ہیں، تجزیہ کنندہ کا نام ابو علی حسن بن علی المذہب (م ۴۲۴ھ) ہے جنھوں نے ابو بکر

ابن جعفر قطیبی سے مسند کی روایت کی ہے، مسند کے قلمی نسخے یورپ، آستانہ اور خدیوہ مصر کے

کتب خانوں میں موجود ہیں۔ اور ۳۱۳ھ میں وہ مطبعہ میمنہ مصر سے چھ جلدوں میں شائع ہوئی تھی۔

۱۳۱۳ھ طبعات الشافعیہ ج ۱ ص ۷۰۲ ۲۰۲ھ مقدمہ بن خلدون ص ۸۷ ۲۰۲ھ بتان الحدیثین ص ۳۰ ۲۰۲ھ کشف الظنون ج ۲ ص ۲۳۱

۲۰۲ھ بتان الحدیثین ص ۲۹ ۲۰۲ھ ایضاً ۲۰۲ھ تاریخ ادب للہ العزیز ج ۲ ص ۱۴۱

اس کے حاشیہ پر منتخب کنز العمال بھی لکھے، تمام جلدوں کے صفحات کی مجموعی تعداد ۳۸۸۰ ہے۔

مسند کی تالیف میں احتیاط | امام احمدؒ نے مسند کی ترتیب و تالیف میں غیر معمولی احتیاط اور جانفشانی سے کام لیا ہے، ان کا خود بیان ہے کہ انھوں نے اس کو ساڑھے سات لاکھ سے زائد حدیثوں سے منتخب و مرتب کیا تھا، علماء کا بیان ہے کہ انھوں نے مسند کی تدوین میں صحیح احادیث کی تخریج اپنے اوپر لازم کر لی تھی، ابو موسیٰ مدینی کا بیان ہے کہ امام صاحب نے مسند میں ان ہی لوگوں سے روایتیں نقل کی ہیں جن کی صداقت و دیانت مسلم تھی، ایسے راویوں کی روایتیں بیان کرنے میں پرہیز کیا ہے جن کی امانت و دیانت میں طعن کیا گیا ہے۔

امام صاحب کا خود بیان ہے کہ میں نے اس کتاب کو لوگوں کے لیے امام و حجت بنایا ہے تاکہ اختلافات کے وقت وہ اس کی جانب رجوع کریں، اگر اس میں ان کو کوئی حدیث مل جائے تو ٹھیک ہے، ورنہ وہ کسی ایسی حدیث کو صحیح تسلیم نہ کریں جو اس میں موجود نہ ہو۔

اسی احتیاط کی بنا پر امام صاحب مسند کے مسودہ میں ہمیشہ کاٹ پھانٹ اور حذف و ترمیم کرتے رہتے، اور متن اسناد و دونوں کے سلسلہ میں پوری احتیاط ملحوظ رکھتے تھے، حضرات ابو ہریرہؓ سے مروی ایک روایت (یَعْلَمُ امْتِي هَذَا الْحَي مِنْ قَوْلِي) کے متعلق آپ کے صاحبزادے عبد اللہ کا بیان ہے کہ میرے والد نے مرض الموت میں مجھ سے فرمایا کہ اس کو مجھ سے خارج کر دو کیونکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول (اسمعوا و اطيعوا) کے خلاف ہے، حالانکہ یہ روایت ثقہ لوگوں سے مروی تھی لیکن اس کا متن مشہور حدیثوں کے خلاف ہے، اس لیے آپ نے اس کو حذف کرنے کی ہدایت فرمائی ہے۔

۱۔ مجمع المطبوعات ج ۱ ص ۹۱ و مسند احمد ج ۶ ص ۴۶۸ سے طبقات الشافعیہ ج ۱ ص ۲۰۲ و مجمع المصنفین ج ۳ ص ۳۳۴

۲۔ کشف الظنون ج ۲ ص ۳۱ و مجمع المصنفین ص ۴۳۴ سے طبقات الشافعیہ ج ۱ ص ۲۰۲ و مجمع المصنفین ج ۱ ص ۱۰ و مجمع المصنفین ج ۲ ص ۳۳۵ سے طبقات الشافعیہ ج ۱ ص ۲۰۲ و ۲۰۳

تین کی طرح اسناد میں بھی پوری احتیاط برتتے تھے، عبد اللہ کا بیان ہے کہ میں نے ان سے  
عبد الوہاب بن ابان کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا کہ میں نے مسند میں ان سے کوئی حدیث نہیں  
لی ہے، کیونکہ وہ حدیث موافقت کو بیان کیا کرتے تھے، اسی طرح حضرت جابر بن سمرہ کی ایک روایت  
(لَا يَدِبُ (لَوْ جَلَّ دَلِيلُكَ) (وَاحِدٌ كَمَا وَلَدَ كَاخِيْرُ لَمْ يَنْ اَنْ يَتَصَدَّقْ كُلَّ يَوْمٍ بِنَصْفِ صُلَحٍ)  
کے متعلق عبد اللہ فرماتے ہیں کہ میرے والد نے اس کو مسند میں اس لیے نہیں نقل کیا کہ اس میں  
یہ لادبی ماضع ہیں جو ضعیف الحدیث ہیں لیکن نوادہ میں انھوں نے اس کا مجھے اٹھا کر لیا تھا،  
احتیاط ہی کی وجہ ہے آخر میں انھوں نے عبد الرزاق سے بھی روایت کرنا ترک کر دیا تھا،  
بد اللہ آپ کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں کہ: ”ہم نے عبد الرزاق سے شروع کے علاوہ اور  
بھی کوئی حدیث تحریر نہیں کی۔“ انہی کا بیان ہے کہ مسند کے بعد جن لوگوں نے عبد الرزاق سے  
روایتیں منیں ان کا سماع ضعیف ہے، میرے والد نے قدیم زمانہ میں ان سے حدیثیں سنی تھیں،  
ان کی احتیاط کا اس سے اندازہ ہوگا کہ باوجودیکہ آپ کو لاکھوں حدیثیں زبانی یاد تھیں لیکن  
ابن اپنی یادداشت سے کوئی حدیث بیان کرنا احتیاط کے غلات سمجھتے تھے، علی بن مدینی کا بیان ہے  
”ہمارے زلفاء اور اصحاب میں امام احمد سے بڑا کوئی حافظ نہ تھا، لیکن وہ کتاب سے حدیثیں  
نہ کیا کرتے تھے، ان کے اس طرز عمل میں ہمارے لیے بہترین نمونہ ہے، وہ ہم کو بھی تاکید کرتے تھے  
جب حدیثیں بیان کریں تو کتاب کو پیش نظر رکھیں۔“

ابراہیم بن خالد بیان کرتے ہیں کہ ”ہم لوگ امام احمد کی مجلسوں میں حدیثوں پر بحث نہ نہ کر  
ان کو یاد کرتے لیکن جب ہم ان کو قلمبند کرنا چاہتے تو وہ جھپٹ کر کتاب لاتے اور فرماتے کہ کتاب  
بہت بڑی ہے، اس ۲۰۲۷ء حاشیہ فیہ الربانی ج ۱ ص ۹۳۷، احمد و الخیر ص ۱۸۷، تاریخ ابن عساکر ج ۲ ص ۲۲

بہترین یادداشت ہے۔

کوئی ایسی روایت نہیں بیان کرتے تھے جو صرف ایک ہی سند سے مذکور ہوتی جب تک کہ اس کی نظیر نہ مل جاتی ہے۔

فضائل وغیرہ کی حدیثوں میں تھوڑی بہت نرمی گوارا بھی کر لیتے تھے، لیکن احکام، حدود اور کفارات وغیرہ میں ذرا بھی تساہل گوارا نہیں تھا، چنانچہ فرماتے ہیں کہ ”فضائل اعمال اور ان کی غیب و عجز وغیرہ سے متعلق اگر کوئی حدیث ہم کو معلوم ہوتی ہے تو اس میں زیادہ شدت نہیں اٹھایا کرتے لیکن حدود، کفارات اور فرائض وغیرہ سے متعلق روایتوں میں بڑی چھان بین اور پوری احتیاط اور سمجھتی سے کام لیتے ہیں۔“

مند امام احمد کی اہمیت | مسند کی ترتیب میں امام صاحب نے جس قدر احتیاط ملحوظ رکھی ہے وہ حدود اس کی اہمیت کا بڑا ثبوت ہے، ذیل میں اس کی تفصیل نقل کی جاتی ہے۔

محدثین نے مسانید کا درجہ سنن سے کمتر قرار دیا ہے، لیکن مند امام احمد کی حیثیت عام مسانید سے مختلف ہے، اسی لیے صحاح ستہ کے ساتھ ساتھ اس کا بھی نام لیا جاتا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے کتب حدیث کے درجے بیان کرتے ہوئے اس کو دوسرے درجہ کی کتابوں یعنی سنن ابی داؤد، جامع ترمذی اور مجتبائی السنائی کے لگ بھگ قرار دیا ہے، اور تیسرے درجہ کی کتابوں سے جس میں عام حوائج و مسانید کو محسوب کیا ہے، اس کو اہم اور ممتاز قرار دیا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ مند امام احمد اگر صحاح کی کتابوں کے برابر نہیں تو قریب قریب ان کے ہم پایہ ضرور ہے۔

دین و شریعت کو جاننے اور سمجھنے کے لیے امت نے جن کتابوں کو اہم اور بنیادی قرار دیا

لے تہذیب الاسلام، قسم اول، ج ۱ ص ۱۱۱، طبقات الشافعیہ، شرح ابن ۴۷، شذرات الذہب ص ۲۷۸

۴۱، الشیخ فی اصول الحدیث ص ۴۷، حرم المذاہب، ج ۱ ص ۱۰۷

ان میں ایک یہ بھی ہے اور اس پر پوری ملت اسلامیہ کا ہمیشہ اعتماد و اعتبار رہا ہے، اور محدثین نے اس سے ہمیشہ اخذ و استناد و کام لیا ہے، علامہ ابن سبکی فرماتے ہیں:

هو اصل من اصول هذا الامم  
صاحب كشف الظنون لکھتے ہیں:-

”وہ بڑی اہم اور منجملہ ان کتابوں میں ہے جو اسلام کی بنیادی کتابیں سمجھی جاتی ہیں۔“

اور ابو موسیٰ محمد بن ابوبکر مدینی کا بیان ہے:-

هذا الكتاب يعني مسند الامام  
ابن عبد الله احمد بن محمد بن حنبل  
الشيخ ابى قاسم الله رحمه  
اصل كبير و مرجع وثيق لا يحصى  
الحديث انتقى من احاديث كثير  
و مسموعات و افروجه ف جعل اماما  
و معتقدا و عند التنازع ملجأ  
و مستندا

یہ کتاب یعنی مسند احمد ایک اہم اصل اور  
محدثین کے لیے قابل و وثوق مرجع ہے، اس کو  
انھوں نے بیشمار احادیث و روایات سے  
رہنمائی اور اعتماد کے لیے منتخب و مرتب  
اور نزع کی صورت میں استناد و رجوع  
کا ذریعہ بنایا تھا،

آپ کے جتنے کا بیان ہے کہ ”ہمارے چچا نے مجھ کو صالح اور عبد اللہ کو جمع کر کے مسند  
پڑھی، ہم لوگوں کے علاوہ کسی نے اس کتاب کو مکمل طور پر امام صاحب سے نہیں سنا، آپ نے  
فرمایا کہ میں نے سات لاکھ پچاس ہزار حدیثوں سے انتخاب کر کے اس کو جمع کیا ہے، اس لیے  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جس حدیث کے بارہ میں مسلمانوں میں اختلاف ہو اس میں اس

کتاب کی جانب رجوع کرو، اگر اس میں مل جائے تو ٹھیک ہے، ورنہ اس کو حجت نہ سمجھو۔“

علامہ ابن خلکان کی طائے ہے کہ ”امام صاحب امام المحدثین تھے، انھوں نے مسند کی تالیف اور اس میں ایسی حدیثیں جمع کیں جن کو جمع کرنا دوسروں کے لیے ممکن نہ تھا۔“

مصر کے مشہور عالم احمد عبدالرحمن بناسامانی فرماتے ہیں: ”امام صاحب کا امت پر بڑا احسان اور ان کا قابل تعریف کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے لوگوں کے لیے اپنی مشہور کتاب مسند احمد کی تخریج کی جن کی اہمیت کا ہر زمانہ کے محدثین نے اعتراف کیا اور کہا ہے کہ وہ تمام کتب سنت میں صحیحین کے بعد سب سے زیادہ صحیح اور حدیثوں کی جامع ہے، ایک مسلمان کو دنیا و آخرت میں جن چیزوں کی احتیاج ہو سکتی ہے بلاشبہ وہ سب اس میں موجود ہیں، اس طرح اس کتاب کا نفع اور اس کی برکت ہمیشہ جاری رہی اور سنت نبوی کے عظمت و شان برابر اس کے قدر و اداں رہے، اور جب تک دنیا میں اسلام اور مسلمان باقی ہیں، ان کا یہ عمل قابل قدر اور شکور سمجھا جائے گا۔“

علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ:

بل ہی ذب عن هذا المصنف	میری اس تاجیذ تالیف کا مقصد اس کتاب کا عظیم
الخطیر الذی تلقته الامۃ	کی مدافعت ہے جس کو امت میں قبولیت
بالقبول والتکریم وجعلہ	وعزت حاصل ہوئی اور جس کو امام احمد نے
امامہ حجتہ یرجع الیہ	ایسا رہنما اور حجت بنایا ہے جس کی اتباع
ويعول عند الاختلاف	رجوع اور اختلاف کی صورت میں جس پر عمل کیا جائے

متاخرین علماء نے ایک محدث کیلئے جن کتابوں کے مطالعہ اور حفظ کی ضرورت کو تسلیم کیا ہے،

لہ طبقات الشافعیہ (ص ۲۰۲) و فیات الاعیان (ص ۲۸) و نفع الربانی (ص ۲۹) کے اقوال اللہ

ان میں ایک مسند احمد بھی ہے

اس قسم کے اقوال و آراء مسند کی اہمیت اور امت میں اس کی مقبولیت کے شاہد ہیں، کتب حدیث میں مسند احمد کا درجہ | یہ صحیح ہے کہ مسانید کا مرتبہ محدثین کے نزدیک کتب سنن کے برابر نہیں ہے کیونکہ ارباب مسانید کی مشروط صرف اس قدر ہوتی ہے کہ وہ ہر صحابی کے روایات و احادیث کو الگ الگ مرتبہ اور ان کی تمام روایتوں کا استقصاء کر دیں، ان کی نظر نہ تو ابواب پر ہوتی ہو اور نہ قابل احتجاج روایات پر، لیکن مسند احمد بن حنبل عام مسانید کی طرح نہیں ہے، امام صاحب نے اس کی صحت میں بڑا اہتمام و تالیفین غیر معمولی احتیاط سے کام لیا ہے، اس لیے علماء و محدثین نے اسکو عام مسانید سے ممتاز اور برتر بنایا ہے، شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی نے کتب حدیث کے اقسام و طبقات بیان کرتے ہوئے اس کو کتب صحاح کے قریب قریب بتایا ہے، اور عام جوامع و مسانید میں اس کا شمار نہیں کیا ہے، اس اعتبار سے اول درجہ کی کتابوں موطا اور صحیحین کے بعد بن کتابوں کا مرتبہ اور درجہ ہے، ان میں مسند ابن حنبل بھی ہے

علامہ سیوطی نے لکھا ہے کہ ”وہ انتخاب و تحریر کے لحاظ سے ان کتابوں سے بہتر ہے جن کے مصنفین نے جمع و ترتیب میں صحت کا التزام نہیں کیا ہے، اس میں صحیحین کے مقابلہ میں جو زوائد ہیں و ترمذی اور ابو داؤد کے زوائد کے مقابلہ میں کم ضعیف ہیں اور اس کی ہر روایت مقبول اور ضعیف روایتیں بھی حق سے قریب تر ہیں۔“

اس کے بارہ میں امت کا فیصلہ یہ ہے:-

فیضان کاشمی المکتب مع موطا	یہی کتب صحاح سنہ بشمول موطا امام کتب
الامام مالک و مسند الاقام	و مسند احمد اصل و اور ملکہ اور اعظم

لے ترمذی و ابو داؤد و کشف الطون ج ۱ ص ۲۴۶ لے الشیخ فی اصول الحدیث ص ۳۰۳ ج ۱ حاشیہ اللہ العزیز ج ۱ ص ۱۰۰  
لے بحوالہ الرسالة المستطرفة ص ۱۸ و الفتح الربانی ص ۸





خصوصیات | مسند کی اہمیت اور درجہ کے تعین کے بعد اس کی خصوصیات پر بھی ایک نظر ڈال لینا چاہیے۔  
۱۔ مسند احمد کی سب سے پہلی خصوصیت تو یہی ہے جس کی تفصیل اوپر مذکور ہوئی یعنی علمائے حدیث نے اس کو بھی حدیث کی اہم اور صحیح کتابوں کے زمرہ میں شامل کیا ہے، اور قریب قریب انہی کی طرح مستند و معتبر قرار دیا ہے،

۲۔ اس وقت حدیثوں کے جو مجموعے موجود ہیں، ان میں صحت و وثوق کے لحاظ سے بعض کتابوں کا پایہ مسند سے بلند ہے، لیکن اس سے بڑا اور ضخیم کوئی مجموعہ حدیث نہیں، علامہ ابن حجر فرماتے ہیں :

قوله "وما مسند احمد الى آخره" ان کے اس قول کہ "مسند احمد الى آخره"

فكانت اسر ادا انه الكثر هذه الكتب سے مراد یہ ہے کہ اس میں ان تمام کتابوں

حدیثا و هو كذا لا سے زیادہ حدیثیں ہیں اور یہ واقعہ بھی ہے۔

حافظ ابن کثیر اور ابو کثیر شیبی (دم ستم) کا بیان ہے کہ باعتبار کثرت کوئی اور کتاب اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

۳۔ تیسری خصوصیت اس کی جامعیت ہے، یعنی احادیث کے دوسرے مجموعوں میں جو روایات و احادیث متفرق طور پر پائی جاتی ہیں ان کا بیشتر حصہ اس میں موجود ہے، ایک مرتبہ ابو الحسن علی بن محمد یونینی سے دریافت کیا گیا کہ کیا آپ کو کتب ستہ زبانی یاد ہیں، انہوں نے فرمایا کہ ہاں یاد بھی ہیں اور نہیں بھی لوگوں نے پوچھا یہ کیسے؟ فرمایا کہ مجھے امام احمد کی مسند یاد ہے، جس میں صحاح کی کم ہی حدیثیں نہیں ہیں، یا یہ فرمایا کہ صحاح کے اندر جو کچھ ہے، ان میں سے چند کے علاوہ سب کی اصل مسند میں موجود ہے، اس لحاظ سے گویا میں ان کا بھی حافظ ہوں۔

اور بعض علماء کا بیان ہے کہ اگر کسی کو تمام کتابوں کی جامع کسی ایسی کتاب کی ضرورت ہو جیسا

مصنف بھی عظیم و جلیل ہو تو اسے مسند احمد کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

۱۔ احمد عبد الرحمن البیہاسی قنطاری: "مسند احمد کے بارہ میں ہر دور کے محدثین کو یہ اعتراف رہا ہے کہ وہ کتب سنت میں احادیث کی سب سے جامع کتاب ہو اور جن چیزوں کی ایک مسلمان کو دنیا و آخرت میں ضرورت پڑ سکتی ہے، وہ سب اس کے اندر موجود ہیں۔"

۲۔ مسند احمد کی ایک خوبی اس کا تصنیفی حسن اور اخبار و روایات کا مناسب و بہتر انتخاب بھی ہے۔ مبصرین اور اہل نظر کو اس کا اعتراف ہے کہ وضع و تالیف کے لحاظ سے وہ بے مثال کتاب ہے، حافظ ابن حجر نے علامہ ابن صلاح کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے:-

دھوا کبرا المسانید و احسنها  
وضعا و انتقاءً  
وہ سب سے اہم اور بڑی مسند اور وضع و  
انتخاب کے لحاظ سے سب سے بہتر ہے۔

علی بن ابوبکر شیبی اور علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں:-

لا یوازئہ مسند احمد کتاب  
مسند فی کثرۃ حسن سیاقاً  
مسانید میں کوئی مسند کثرت و حسن بیان  
میں مسند احمد کے برابر نہیں۔

۵۔ مسند کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں ۳۰۰ ثلاثی روایتیں ہیں، اس خصوصیت میں حدیث کی بہت کم کتابیں اس کا مقابلہ کر سکتی ہیں،

۶۔ وقت نظر کے ساتھ مسند کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے ہر صحابی کے مسند کوئی نہ کوئی ایسی ڈاٹ ضرور ذکر کر دی ہے جس سے اس کی شخصیت کا اجالی خاکہ اور کسی اہم خصوصیت کی تصویر سامنے آ جاتی ہے، مثلاً حضرت ابوبکر نہایت رقیق القلب اور پورے ششور و خضوع کے ساتھ نمازیں پڑھتے پڑھتے تھے، حضرت عمرؓ میں غیر معمولی جرات و بے ہاشمی تھی، اور وہ خلاف حق بات دیکھ کر سخت

۱۔ حاشیہ سدی ص ۵۱۵ اشع الربانی ص ۸ و ۹ ۲۔ ہادی المسترشدین ص ۴۰ ۳۔ مقدمہ تحفۃ الاغوی ص ۱۰ و ۱۱

غضبناک ہو جاتے تھے، معاملات و مسائل میں رائے و مشورہ (جہوریت) سے کام لیتے تھے، حضرت عثمانؓ نے فرمایا بھی تھے اور شرم و حیا کا عجم بیکر بھی، حضرت علیؓ کے مزاج میں فقر و استغناء تھا اور ان کے پاس ایک صحیفہ تھا۔  
۴۔ امام احمد کی یہ کتاب گو احادیث کا مجموعہ ہی لیکن اس میں حضرت ابو بکرؓ وغیرہ کے خطبے اور فرامین بھی آگئے

ہیں، اسی طرح یہ مسند گو فقہ و احکام کی کتاب نہیں ہو اور نہ امام حساب کا اسکی تالیف بخیر خدمت و تدوین حدیث کے کوئی اور مقصد تھا، لیکن فقہاء و صحابہ کے فتوے، استفتاء اور بعض فقہی مسائل کا بھی کہیں کہیں ذکر آگیا جو جسکی وجہ سے اس کو فقہی شان سے بھی یکسر خالی نہیں کہا جاسکتا، اس سلسلہ کی تیسری خوبی یہ ہو کہ بعض بعض واقعات کی پوری اور مکمل تفصیل اس میں آگئی ہے، مثلاً حضرت عمرؓ کے اسلام، حضرت عثمانؓ کی شہادت جس کے لیے انھوں نے مسند عثمان کے آخر میں ایک مستقل باب اخبار عثمانؓ کے نام سے قائم کیا ہے، اسی طرح ہجرت حبشہ، حضرت جعفرؓ اور عباسؓ کی گفتگو اور غزوہ کے واقعات کی مکمل تفصیل بیان کر دی ہے،

۸۔ مسند کی ایک خصوصیت یہ بھی ہو کہ اس امامؓ کے فنون حدیث میں ہجرات اور ذرف نگاہی کا پورا اندازہ ہوتا ہے اور اس اعتبار سے وہ متعدد خبریوں کی جامع معلوم ہوتی ہے، مثلاً تعدد طرق، متنازع و شواہد لفظی و معنوی اختلافات وغیرہ کا تذکرہ، رواۃ کے ناموں میں ابہام کی توضیح، استنباط کا تذکرہ، راوی اور روایت کے متعلق کوئی تفصیل ہو تو اسکا اور اسکی کسی شکستہ رد و کا اظہار کیا ہو تو اسکی وضاحت، اضافہ اور حدیث کی تصریح، امامؓ کا اپنی خیالات کا بعض بعض مقام پر تذکرہ، اسی طرح ان کے صاحبزادہ عبداللہؓ کی سند ثقلاً پر وضاحتیں، راویوں کے مقام و وطن اور خاندان قبیلہ کی نشاندہی وغیرہ اسی طرح اگر امامؓ کے کسی استاذ یا استاد الا سے کسی روایت کی خصوصیت تصویر کیا ہو تو اسکا ذکر بھی خود اپنی تصریح کے بغیر صحابی کا کہنتی روایت کی روایت و عدم روایت کی تصریح اور عبداللہؓ کا امامؓ کی کتاب یا امامؓ سے نقل روایت وغیرہ کا تذکرہ، ان ساری باتوں کا مسند احمد میں ذکر ملتا ہے اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس میں محدثانہ شان و عظمت پوری طرح موجود ہے۔  
(باقی)

## مقالات طریقت

### شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے حالات ایک نیا تذکرہ

از محمد رضا الدین خاٹنہ ایف اے دارالعلوم اسلامیہ یونیورسٹی علی گڑھ

محمد شاہ کی دلی ہے، لوٹ مار، قتل و غارتگری کا دور دورہ ہے، سکھ، جاٹ اور مرہٹے ہر طرف تباہی مچائے ہوئے ہیں، نادر شاہ کا قتل عام اسی سرزمین میں ہو چکا ہے، ایرانی و تورانی امراء نے بادشاہ کو اپنے ہاتھوں میں کھلونا بنالیا ہے اور ہندوستان میں مسلمانوں کا سیاسی انحطاط اپنی اتہا کو پہنچ چکا ہے جس دور کی ابتدا محمود وغزنوی، ایک اور التمش کی رزم آرائیوں سے ہوئی تھی آج وہ بہادر شاہ اول اور محمد شاہ کی رزم آرائیوں اور ہنگامہ ہائے ناؤ و نوش میں ختم ہو رہا ہے، اور فلسفہ تائیدِ غلے کے مفکر کی یہ صداقتوں میں گونج رہی ہے۔

اتحاد کو بتاؤں میں نقدِ یرم کیا ہے شمشیر و سناں اول طاؤس و بابِ آخر  
اس سیاسی بد امنی اور معاشرتی پستی کا اثر مذہبی زندگی پر بھی بڑا ضروری تھا، اگر اللہ کے چند بیدار مغز بندے اس ظلمت اور توہم پرستی کے بڑھتے ہوئے طوفان کو روکنے کے لیے کمر بستہ نہ ہو جاتے اور ان نیر و تند ہواؤں میں مذہب و ثقافت کے چراغوں کو نہ بجاتے تو ان کا بھی وہی حال ہوتا،

ان جوان مرد سپاہیوں میں شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کا نام سرفہرست ہے، انھوں نے اور ان کے خاندان کے دوسرے بزرگوں نے ہندوستان میں اسلام کی وہی خدمت کی جو قرونِ اولیٰ

کے اکابر نے پوری دنیا سے اسلام کی انجام دی تھی، افسوس کہ اسلامی ہند کے اس عظیم فرزند کا صحیح اور غیر جانبدارانہ مطالعہ اب تک نہ کیا جاسکا، کسی نے ان کو اپنے ذاتی غلیظہ کے لیے آلہ کار بنایا، کسی نے ان پر صرف عقیدت و محبت کے باسی پھول چڑھائے، کسی نے سب و قسم کی بارش کی کسی نے ان کی تعریف میں زمین و آسمان کے قلابے ملا دیے، آجکل بعض اشخاص اور اداروں نے کام شروع کیا تو وہ بھی ان کی کتابوں کے ترجمے یا ان ہی پرانی ٹیڑھی ترجمی تصویروں کو دوبارہ سامنے لانے تک محدود رہے۔

متقدمین نے شاہ صاحب کے جتنے بھی تذکرے لکھے، ان میں سے اکثر کا یہی حال ہے، نہ ان میں واقعتاً ہے نہ تاریخیت، اس لیے ان کے اکثر بیانات دل کو نہیں لگتے اور تصویروں کا صحیح شرح سامنے نہیں آتا، ان تذکروں میں ایک تذکرہ مقالات طریقت معروف بہ فضائل عزیز ہے، جسے عبدالرحیم ضیاء حیدر آبادی نے لکھا ہے، یہ کتاب طبع تو آج سے تقریباً سو سال پہلے ہوئی تھی، مگر ایک طویل عرصے تا یاب تھی، اور اس کے حوالے بھی بہت کم ملتے تھے، اس لیے اس کے تعلق کسی طرح کا خیال نہیں ہر کیا جاسکتا تھا، اتفاق سے یہ کتاب اٹم کو حیدر آباد کے ایک ذاتی کتب خانے سے دستیاب ہو گئی، اس کے پڑھنے سے اندازہ ہوا کہ یہ تذکرہ قدیم ہونے کے باوجود کسی بھی جدید مفصل اور محتاط تذکرے سے کم نہیں ہے۔

یہ کتاب تین سو بیس صفحات پر مشتمل شاہ صاحب کے انتقال کے باؤن سال بعد ۱۲۹۱ھ میں حیدر آباد میں لکھی گئی اور اس کے دوسرے سال یعنی ۱۲۹۲ھ میں حیدر آباد ہی سے شائع ہوئی، تذکرے کے مصنف محمد حمید الرحیم ضیاء حیدر آبادی کن کے رہنے والے اور شاہ عبدالغنی صاحب کے خلیفہ، سے قریبی تعلق رکھتے تھے، وہ شاہ اسماعیل صاحب خلیفہ و نواسہ حضرت شاہ عبدالغنی صاحب کے خلیفہ اور شاہ گرو سید شاہ محمد الدین صاحب قادری دیوبند کے مرید بھی تھے، فاضل تذکرہ نگار اسکے علاوہ

اور کتبوں کے مصنف اور صاحب دیوان شاعر بھی ہیں، وہ اس کتاب کے ماخذ کے باب میں لکھتے ہیں :-

”اکثر روایات اہل ہند ثقافت سے کہ بعض ان میں صحت یافتہ حضرت کے ہیں جمع کر کے جواباً

اس طریق سے حاصل نہ ہوئے، ان کو بذریعہ تحریر جناب فضیلت مآب ..... مولانا حافظ

حاجی محمد عبدالقیوم صاحب دیوبند علیہ السلام العزیز القوی دامت برکاتہم وعلیہم السلام حضرت مولانا محمد النبی علیہ

سے بعد دریافت و تحقیق کے اس کتاب میں لکھا۔“

یہ کتاب چھ مقالات (ابواب) اور ایک خاتمے پر مشتمل ہے، پہلے مقالے میں مصنف نے شاہ صاحب

کے مفصل حالات از ولادت تا وفات درج کیے ہیں، یہ باب چوالیس صفحات پر مشتمل ہے اور اس کتاب

کا سب سے اہم اوپر از معلومات باب ہے، دوسرا باب ”امور متعلق بعلوم ظاہر و باطن“ اٹھادون

صفحات پر ہے، تیسرا باب شاہ صاحب کی ”تعبیر رویا“ سے متعلق سترہ صفحات میں ہے، چوتھا باب

جو تین صفحات کا ہے شاہ صاحب کے ”اجوبہ اسئلہ“ سے متعلق ہے، پانچویں باب میں ان کے مختلف

سلاسل طریقت کا ذکر بڑی تفصیل سے پیدا لاشک صفحات میں کیا گیا ہے، آخری باب میں شاہ صاحب

کے اہل و ارشد خلفاء کے تفصیلی حالات ساٹھ صفحات میں ہیں، خاتمے میں اپنے پیروم رشد سید شاہ

محمد الدین قادری دیوبند کے حالات چوالیس صفحات میں لکھے ہیں، کتاب کے ضمنیہ میں مولانا محمد زمان

کا تذکرہ جو شاہ صاحب کے خاندان کے مشہور خلفاء میں ہیں، ۲۳ صفحات میں ہے،

اس اجمالی تعارف کے بعد اس تفصیلی نگاہ ڈالی جاتی ہے، تاکہ اس کی افادیت اور اہمیت

کا صحیح اندازہ ہو سکے،

کتاب کے شروع میں مصنف نے شاہ عبدالعزیز صاحب کے سلسلہ نسب اور آباء و اجداد

کے مولد و مسکن وغیرہ کا حال لکھا ہے، اس کے بعد شاہ عبدالرحیم صاحب اور شاہ ولی اللہ صاحب کے

حالات کسی قدر تفصیل سے دیے ہیں، اس کے بعد رقمطراز ہیں :

”حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے اول اپنے ماموں کی دختر سے نکاح کیا تھا، ان سے مولوی محمد رحمۃ اللہ علیہ پیدا ہوئے، آپ بڑے ولی کامل تھے، آپ پر جذبہ مست غالب تھا..... مزار آپ کا بیس دو نوں فرزند کے بوڑھانہ کی مسجد میں واقع ہے، بعد استقلال والدہ ماجدہ مولوی محمد صاحب کے شاہ صاحب موصوف نے دختر نیک اختر سیدنا واللہ صاحب ساکن قصبہ سو فی پت مسماۃ بی بی ارادہ رحمۃ اللہ علیہا سے شادی کی۔ ان سے چار فرزند پیدا ہوئے، اولین مولانا شاہ عبدالعزیز، دومین شاہ رفیع الدین، سومی شاہ عبدالقادر، چارم مولوی عبدالغنی اور ایک دختر مسماۃ بی بی آمنۃ العزیز۔ دختر مذکورہ کو مولوی محمد فائز بن مولوی محمد عاشق ابن شاہ عبداللہ بن شیخ محمد بھٹی سے شادی کر دی، ان کا سلسلہ اب تک باقی ہے۔“

اس کے بعد شاہ رفیع الدین صاحب، شاہ عبدالقادر صاحب اور شاہ عبدالغنی صاحب کی زندگی کے اہم واقعات لکھے ہیں، جو دلچسپی اور معلومات سے نالی نہیں، مگر اس مضمون میں اصل مقصد شاہ عبدالعزیز صاحب کے حالات سے بحث ہے، اس لیے طوالت کے خوف سے ان کو حذف کیا جاتا ہے، مگر اس سلسلہ میں ایک اہم بات فاضل مصنف نے یہ بیان کی ہے کہ شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر کے بیعت کے معاملہ میں عام طور پر یہ گمان کیا جاتا ہے کہ چونکہ شاہ ولی اللہ صاحب کے انتقال کے وقت شاہ عبدالعزیز کے تینوں بھائی کم عمر تھے، اس لیے جس طرح شاہ عبدالعزیز صاحب ان حضرات کے ظاہری مربی تھے، اسی طرح باطنی مرشد بھی ہے ہوں گے، مگر عبدالرحیم صنیاء کے بیان کے مطابق شاہ رفیع الدین صاحب شاہ محمد عاشق بھٹی صاحب سے بیعت و اجازت رکھتے تھے اور شاہ عبدالقادر صاحب شاہ عبدالعدل دہلوی سے بیعت تھے، جن کا مزار حضرت خواجہ باقی باللہ کے اچھٹے میں ہے،



کتاب کا اصل مقصد شاہ عبدالعزیز صاحب کے حالات بیان کرتا ہے، ان کے تذکرے میں لکھتے ہیں :-

”حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ ... درافتد، لاغر اندام، گندم رنگ، گلانا،

صاف جسم تھے، گرد اگر دھیرے کے بھید مبارک خوشنما بعدالہی تھی، اکثر چہرہ اس کے نیچے انگرکہ اور پانچاٹھ شرعی، دستار کشمی کلاہ پہنے دار رومال بینی پاک نیلا اور پاپوش نرمی اور ہاتھ میں عصا

عصاے سبز رکھتے تھے، اخلاق میں تخلق و ابا خلاق اللہ کے مصداق تھے، مزاج میں نہایت خوش طبعی اور ہر ایک بات کا مذاق تھا۔

”دلاوت آپ کی شب جمعہ سبست و پنجم، ۱۱۵۹ھ میں ہے اور نام ناہیجی آپ کا غلام حلیم ہے، کہتے ہیں کہ اسی شب شب قدر بھی تھی، اور آپ ختم قرآن شریف بھی اسی شب کو کرتے تھے، اور ختم میں شیرینی قسم، پوڑی سے قسم فرماتے تھے، آپ کی عمر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کے انتقال کے وقت سو برس چھ مہینے کی تھی، فاتحہ سوم شاہ ولی اللہ صاحب کا خانہ و دران خان کے محل کلاں میں ہوا۔“

”رسم دستار بندی میں تین چار بچے مولانا فخر الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کے سر مبارک پر باندھے۔ جناب مرزا مظہر جانجانا صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی شریک تھے، آپ کے علوم ظاہر و باطن اپنے پدر والا قدر سے بڑھا، اور مولوی شاہ عاشق صاحب پختی سے اس کی تکمیل کی۔ اور باافضل کشمیری سے جو منجملہ اور شاہ تلامذہ شاہ ولی اللہ صاحب تھے، بعض کتب حدیث کی سند لی، اور علم فقہ اپنے شرمولوی نور اللہ صاحب جد مولوی محمد عبدالکحل صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے بڑھا، اور اکثر فریو ظاہر و باطن خرابہ پر انوار پر بندہ کو اس سے حاصل کرتے تھے، تھوڑے وقت ان کی قبر شریف پر مراقبہ رہتے تھے، کوئی علم و فن ایسا نہ تھا کہ جس میں آپ کو دستگاہ کامل نہ ہو۔ خیر شکست و فتح خوب لکھتے

علم موسیقی میں ملکہ راسخ تھا کہ استادان فن ذاتو سے ادب نہ کرتے تھے، تیر اندازی خلیفہ محمد شاہ کے گھوڑے کی سواری ملک پیرا افسر جا بگ سواران محمد شاہ بادشاہ سے سیکھی، تمام ہنسون میں برتر اور شادری میں سب سے بڑھ کر غرض آپ کی ذات جامع کمالات معاصرین پر فائق بلکہ کیا دیکھا تھی، اور فیض باطن حضرت علی نقوی رضی اللہ عنہ سے اپنے پیاسے.....“

”اور تین موضع آپ کی جاگیر تھی، ان کی سند عالم بادشاہ اور دولت بادشاہ نے گزرائی تھی حسن پور اور مرد آباد پر گنہ سکنہ راہ سے چاروں بھائیوں میں مشترک اور ایک موضع یعنی محل پر گنہ بڑھانہ سے بلا مشترکت آپ کے تصرف میں تھا، چنانچہ وہ موضع اپنے دونوں نواسے مولانا محمد اسحاق اور مولانا محمد یعقوب کو عطا کیا تھا، اب تک جاری ہے، مولوی نصر اللہ خاں صاحب کہتے ہیں کہ میری عملا داری میں محل جنہ کے سالانہ بارہ سو روپے کھلا رہتے تھے اور اب بھی وہی ہے سو اس کے اکثر جاسے قذوات باقی سال و ماہ اللہ تعالیٰ پہنچاتا تھا، جو شخص کچھ گدارانا تو قبول فرماتے اور نہ دیتا تو ذکر تک بھی نہ لاتے، خدمت طلبا اور فقرا وغیرہ کی بہت کرتے تھے، گویا جو دو کرم آپ کا مرثیت تھا، جو سائل آتا تھا بے نیل مرام نہ جاتا تھا۔“

اس کے بعد شاہ صاحب کے درس و تدریس، تربیت باطن اور تصنیف کا ذکر ان الفاظ

میں کرتے ہیں :-

”جاننا چاہیے کہ دنیا میں فیض بخشی کے بہت طریقے ہیں، مگر ان میں تین طریقے مشہور و معروف ہیں، ایک تدریس دوسرا تربیت باطن جسے مرید ہی کہتے ہیں، تیسرا تصنیف، اور یہ ابواب سنجہ بہترین باقیات الصالحات ہیں، ان امور میں حضرت کا پایہ بلند اور رتبہ ارجمند تھا، تدریس کا یہ حال کہ ہندوستان وغیرہ میں کوئی عالم کم نکلے گا جس کو حضرت سے واسطہ نہ ہو، کہتے ہیں کہ ایک بدایوں کے عالم نے حدیث شریف پڑھنے کا ارادہ کیا، مگر اس کو نادانی سے یہ خیال آیا کہ

اس شخص سے پڑے کہ جس کے سلسلے میں شاہ عبدالعزیز نہ ہوں، تمام ہندوستان پھرتے پھرتے حیران ہوا۔ جہاں گیا وہاں حضرت ہی کا فیض پایا، کوئی ایک واسطے سے کوئی دویاتین واسطے سے حضرت کا شاگرد نکلا، یہ بات ایسی ہے کہ جیسے کسی نے انسانوں میں اپنی نسبت کرنی چاہی مگر یہ قید لگائی کہ اس خاندان میں جو جس میں حضرت آدم علیہ السلام نہ ہوں،

”مگر آپ نے مستقل بجز جا رہا پانچ شخص کے اور ذکر بہت کم پڑھایا ہے، یعنی اپنے تئیں بھائیوں کو کہ رفیع الدین صاحب والدہ کے انتقال کے وقت میندی اور عید القادر صاحب صرف میر پڑھتے تھے، اور عبدالغنی صاحب قرآن شریف حفظ کرتے تھے، تمام علوم پڑھایا اور اپنے دادا مولوی عبدالحی صاحب مولوی عبد القیوم صاحب، مولانا سخی صاحب علیہ الرحمہ سے نقل کرتے ہیں کہ مولانا صاحب مجھ سے فراتے تھے، میں نے کسی کو نہ دیکھا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ بعد علیہ اشوب چشم کے بھی پڑھائے ہوں مگر تھارے والد مولانا عبدالحی صاحب گواہ اور جناب غلام علی شاہ صاحب مجددی علیہ الرحمہ بھی شاگرد ہیں، بنجادی شریف پڑھی ہے۔ ان حضرات کے سوا اگر کسی کو پڑھایا ہے تو تین جا رہے ہیں سے زیادہ نہیں پڑھایا

”اور صبح کو چو ایک رکوع قرآن شریف کا قریب طلوع آفتاب ہر روز ایک تفسیر کے ساتھ سن کرتے تھے، یہاں تک کہ بروز وفات بھی ستا ہے، اس کے فاری خاص مولانا سخی صاحب پڑھتے تھے..... اور آپ کے برادروں کے ساتھ مولوی مفتی امی بخش صاحب ساکن کاندھلہ اور مولوی قمر الدین صاحب منت تخلص وغیرہ سامع تھے، اسی طریق سے انھوں نے تفصیل کی۔“

شاہ صاحب کے درس اور شاگردوں سے متعلق اس کتاب کی روایت انوکھی اور عجیب سی ہے،

مصنف لکھتے ہیں :-

۱۵۔ ان حضرات کے علاوہ ذکر نہ کیا کرتے تھے ابو سعید صاحب کو بھی شاہ صاحب کا شاگرد بتلایا ہے۔

مولوی عبدالقیوم صاحب فرماتے ہیں، میں نے مولانا اسحق صاحبؒ کو چھاکر حضرت اکثر لوگ جو کہتے ہیں کہ ہم شاہ صاحب کے شاگرد ہیں، شاہ صاحب نے ہمیں تعلیم کی ہے، اس کی کیا حقیقت ہے، اپنے فرمایا کہ بعد از بنیا ہونے کے شاہ صاحب سے پڑھنے کی دو صورتیں تھیں ایک تو میں صبح کو قرآن شریف کا رکوع پڑھتا تھا اس میں لوگ سامع رہتے تھے، دوسرے یہ کہ علماء و فضلاء وہ بڑے بڑے بزرگ و اطراف سے حاضر ہو کر معمول اجازت تیمنا تبرکاً چاہتے تو حضرت شاہ صاحب فرماتے کہ چل ندی کے وقت پڑھیں میں سنوں گا، اس وقت کچھ بیان بھی کرتے تھے، اس قسم کے شاگرد بے شمار ہیں، سو اس کے حجب اور نگل کو قرآن شریف کا درس بطور وعظ کہہ دیتا تھا، اس کی کیفیت مرزا علی شاہ صاحب قادری حقی اپنے استاد مولوی یار محمد صاحب مرحوم کی زبانی جو حضرت کے شاگردوں میں سے تھے، یوں بیان کرتے ہیں کہ آپ کے وعظ میں ہزار ہا آدمی رہتے تھے، ان میں جو پڑھے لکھے تھے وہ لوگ ایک ایک تفسیر اپنی اپنی استعداد کے موافق عربی ہو یا فارسی لکیر بیٹھے رہتے، جب کوئی آیت شروع کرتے تو حضرت ہر ایک سے پوچھتے کہ امام راہی کیا معنی کرتے ہیں اور شیخ مکی المدین ابن عربی کی فرماتے ہیں اور غرض بیفناوی کیا لکھتے ہیں، علیٰ ہذا القیاس جس کے پاس جو تفسیر ہوتی وہ اپنا بیان کرتا، حجب سب تفسیریں ہو جائیں تب آپ فرماتے خبر یہ بیان ہو چکا، اب جو خدا نے تعالیٰ نے اس فقیر کے دل پر اتھا کیا ہے بیان کرتا ہوں پھر وہ مضامین فرماتے کہ کسی مفسر کے حافیہ خیال میں بھی نہ آئے ہوں۔ سب لوگ کتابیں بند حضرت کا منہ تکتے رہتے اللہ شہد کہ ہو جاتے..... مولوی یار محمد صاحب علیہ الرحمہ مدظلہ خدمت فیض درجہت ہیں رہتے ہیں اور کئی دوسرے قرآن مجید کے ان کے دو بورہ ہوئے ہیں، ان دوروں کا قرآن مجید شروع سے آخر تک محشی ان کے فرزند مولوی محمد اسحق صاحب کے پاس موجود ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب بھی اسی طرح درس دیتے تھے

آخر درس ان کا اعلان ہوا قتب للفقوی تھا، وہاں سے حضرت نے شروع کیا اور حضرت کا آخری درس آیۃ ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم تھا، حضرت کے بعد وہاں سے مولانا اسحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے شروع کیا۔

شاہ صاحب کے درس و تدریس کی کیفیت سننے کے بعد ان کے تصوف اور طریقہ تربیت باطن کا بھی کچھ حال ذکر نگار کی زبانی سنئے، یوں تو انھوں نے اس کا ایک مستقل باب ہی قائم کیا ہے مگر اس باب میں بھی مختصراً رقمطراز ہیں :

”تربیت باطن کی یہ کیفیت ہے کہ آپ کو تمامی ادب سکون اور اشغال طریقت میں درگاہ کامل اور ملکہ راستہ تھا، جیسا چاہتے تھے وہ طالبوں کو خدا تک پہنچاتے تھے، کوئی طریقہ کے متعبد نہ تھے، کیونکہ اپنے عزیز و اقارب برادران کی اولاد یعنی مولوی مخصوص اللہ صاحب اور مولوی اسماعیل صاحب اور مولوی محبوب صاحب اور مولانا اسحق صاحب وغیرہ سے قادر بہ طریقت میں بیعت لی تھی، اور امر اور سلسلہ چشتیہ میں اور دوسروں کو سلسلہ نقشبندیہ میں مرید کرتے تھے، چنانچہ جناب سید احمد صاحب طریقہ نقشبندیہ میں مرید تھے مگر مولانا عبدالحی صاحب کو مولانا شاہ عبد القادر صاحب بیعت تھی، اور شاہ صاحب خود صاحب طریقہ ہیں، کیونکہ آپ نے بعد تکمیل سلوک راہ ولایت اور سلوک راہ نبوت کے خاص ایک طریقہ سلوک راہ ولایت کا برعایت طبائع انبائے روزگار استخراج کیا ہے، وصول الی اللہ کے واسطے نہایت آسان و سہل ہے، اس پر پیمبر نے اس خاص سلوک طریقہ علیہ عزیزیہ کو مقالہ پرچم میں..... لکھا ہے..... اور حضرت کی توجہ وغیرہ کا کوئی وقت مقرونہ تھا، اگر کوئی طالب ہو

۱۔ مولانا اسماعیل شہید اور مولانا عبدالحی صاحب کے شاہ صاحب اور شاہ عبد القادر صاحب سے بیعت ہونے میں راقم کمال اختلاف ہو، عام و اس کے مطابق یہ بزرگ سید احمد شہید سے بیعت تھے، ممکن ہواں میں سے کسی ایک نے بڑا بیعت کی ہو اور باقاعدہ تعلیم بعد میں سید احمد شہید سے حاصل کی ہو، بہر حال یہ بات تحقیق طلب ہے۔

تو فرماتے کہ تم غلام علی شاہ صاحب کے پاس جاؤ کہ وہ صاحب طریقہ اور دکاندار اور اس کام کے ذمہ دار ہیں، یہ فقیر طریقہ تعلیم علوم ظاہری رکھتا ہے، اس پر بھی کوئی بہت غرا، اور الحاح کرتا اور آپ کے ذہن عالی میں آتا تو اس کے واسطے ایک وقت معین فرماتے اور جاے مقرر کرتے، مثلاً کسی کو بد نما ز مغرب اور کسی کو بد نما ز ظہر یا دوسرے وقت جو مناسب جانتے تعین کرتے، جیسے جناب سید احمد صاحب اور سید راشد دیا صاحب برہان پوری اور مولانا یعقوب صاحب اور شیخ غلام جیلانی صاحب باغ تپی اور حافظ قطب الدین صاحب پھلتی، یہ اکابر حضرت سے توجہ لے لے ہیں اور تکمیل کو پہنچے ہیں۔ ....

شاہ عبدالعزیز صاحب کی تصانیف کے سلسلے میں بھی اس کتاب کی روایتیں کچھ کم اہم نہیں ہیں اس سے ان کی بہت سی تصانیف کے بارے میں شبہات اور ابہام دور ہو جاتا ہے لکھتے ہیں:-  
 ”جناب تصانیف کی تمام زمانے پر ظاہر و باہر ہے، بیان کی احتیاج نہیں، تفسیر فتح الغریز، تحفہ اشاعشریہ، سرالشمادین، مبتان المحدثین، عجالة النافذ، حواشی قول جمیل، یہ تمام کتابیں مشہور و مطبوع ہیں، سنو ان کے علم معانی میں ایک رسالہ ہے۔ سو اس کے صدرہ اور میرزا ہر رسالہ پر بھی حواشی ہیں، حاجی محمد حسین صاحب مہارہ نپوری سلمہ اللہ تعالیٰ مولوی نور اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی ایک تفسیر فارسی تمام قرآن مجید کی اکبر آباد کے قاضی کے یہاں موجود ہے مگر وہ بھی نہیں۔ تفسیر فتح الغریز کے لکھنے کا سبب یہ ہوا کہ آپ کی ایام جوانی میں عادت تھی کہ بعد نماز عصر تشریف لے جاتے، اخبار دیا اور اصحاب کو گوش زد فرماتے، دوسرے سخن و قصص بھی درمیان آتے اور اشخاص اسی قسم کے جمع ہوتے تھے، چنانچہ ایک کاسیتہ بھی درباریوں سے بادشاہ شاہ عالم کے اسی وقت حاضر ہو کر قصص دیا، عرض کرتا، آؤ کار وہ کاسیتہ فیض صحبت سے مسلمان ہو کر

شیخ مصدق الدین نام پایہ اور کمال کو پہنچا، ان ہی کے حسب استدعا ۱۲۰ھ میں تفسیر شروع ہوئی، چنانچہ خود بدولت دیاچے میں تفسیر کے یہ کیفیت مفصل تحریر فرمائے، شیخ مصدق الدین کے فرزند مولوی کرم اللہ صاحب بڑے فاضل اور ولی کامل خلفائے غلام علی شاہ صاحب کے ہوئے ہیں۔

"مرزا عمر علی شاہ صاحب قادری چشتی اپنے استاد مولوی یار محمد صاحب مرقوم الصدر سے روایت کرتے ہیں، تفسیر کے اتمام رہنے کی وجہ کہ آنحضرت صلی علیہ وآلہ وسلم نے خواب میں جناب شاہ صاحب کو فرمایا کہ تم تفسیر لکھنا سو قوت رکھو، اگر تمام کرو گے تو اور تمام مفسروں کی محنت بے فائدہ ہوگی، کوئی کسی کی تفسیر نہ دیکھے گا، تمھاری اتنی ہی تفسیر کوئی سمجھ تو تمام قرآن کے مضامین پر حاوی ہوگا، آپ نے حسب الحکم موقوف کیا، سورہ بقرہ اتمام ہا واقعی ایسی ہی تفسیر نادر ہے کہ اس کے وصف میں زبان قاصر ہے، باوجود وضو و بط علم تفسیر کے صحت روایات و ادب سلوک و اسرار حقایق و نکات معارف ایسے ہیں کہ اور تفسیر میں کم ہوں گے جناب امام راہی قدس سرہ نے آیت کا ربط آیت سے دیا ہے، حضرت نے سوا اس کے سورہ کو سورہ سے مربوط کیا ہے، اس کی تحریر کا یہ حال تھا کہ مسودہ کا اتفاق نہ ہوا، اور جو لفظ فرمایا پھر دوبارہ وہ زبان پر نہ آیا، مولوی حیدر علی صاحب ممتی الکلام سلمہ اللہ تعالیٰ نے جو حضرت کے آخر وقت کے متقیفوں میں سے ہیں، حسب خواہش سکندر بیگ منفورہ والیہ بھوپال تفسیر کو کالمکملہ ستائیس جلدوں میں کیا ہے، راقم نے دیکھا ہے، بہت خوب لکھا ہے، جس میں ایسی استعداد و لیاقت کی فرد نایاب ہے، دوسرے کامنہ نہیں جو یہ نسبت کر سکے۔ مگر دونوں کا فرق کہنے والا اپنے حوصلے کے مطابق سمجھ سکتا ہے۔"

”تحفہ اثنا عشر بھی آپ کی زندگی میں یعنی ۱۲۱۵ھ میں طبع ہو کر مشہور ہوئی، اور وہ بھی ایسی ہی بے ساختہ لکھی گئی، کہتے ہیں کہ جب تحفہ اثنا عشر یہ چھپ کر شہرت پائی تو ایک کلکتہ کا کوئی نواب شیخ مذہب تھا، اس کو نہایت شائق گذرا، اس نے وہ کتاب اور بہت سے روپے ایمان کو روانہ کر کے وہاں کے فضلاء اور ملنا و کو لکھا کہ یہاں مینیوں کو اس کتاب کی عبارت اور مضمون پڑنا ہے، چاہیے کہ دوڑیں کار و سہو۔ ایمان میں تمام فضلاء اور ارباب انشاء جمع ہو کر مدت دراز تک تمام کتاب پکڑا و مرات دیگی، کچھ نہ ہو سکا، آخر کو وہ روپے سب کچھ کچھا کر اس کے جواب میں ایک نام لکھ کر روانہ کیا، اس کا مضمون یہ تھا کہ صاحب تحفہ نے جو اپنے مذہب کی قدیم کتابوں کا حوالہ دیا ہے، اس ملک میں وہ مذہب عہد ہا سال سے اٹھ جانے کے سبب وہ کتابیں ہمدست نہیں ہو سکتیں اور جو ہمارے مذہب کی قدیم کتابیں اس میں مذکور ہیں ہم نے ان تک دیکھا نہیں، مضمون کار و تو کتابوں کی قدرت پر موقوف ہے، وہی عبارت ایسی صاف اور بے تفسیر کس منشی کا منہ ہے جو لکھ سکے سبحان اللہ۔“

”آپ سے نظم و نثر بھی بہت یاد گار ہے، اس محل پر برگنا فقط ایک بیت، ایک قطعہ اور ایک قصیدے پراکتفا کیا۔“

(حاشیہ ص ۱۹۴) شاہ عسائی تفسیر فتح الغفر کے سلسلے میں بہت شواہد اور نامور متبرکات آیات راقم کو فراہم ہوئے ہیں جن کی روشنی میں مختلف اور حیرت انگیز نتائج برآمد ہوئے ہیں، چونکہ بحث طویل ہے اس لیے اسے الگ مقالے کی شکل میں مختصر یہ پیش کیا جائے گا۔

(۱) شاہی سفر ہذا) ۱۲۱۵ھ تحفہ کا یہ منہ بہت ہی اہم ہے، پہلی بار تین کی تعداد میں ۱۲۱۵ھ میں کلکتہ سے شائع ہوا، راقم کی نظر سے اس کے دو نسخے گذرے ہیں ۱۲۱۵ھ اس کتاب میں جو اشعار ہیں وہ ان کے علاوہ دیگر خطوط طریقت سے اشعار مل سکے ہیں، انکی تعداد تقریباً ایک ہزار ہے جو راقم کے پاس موجود ہیں، اس کے علاوہ بعض نامور ادباء مرقعہ و نثر سجات ایک الگ مضمون کی شکل میں پیش خدمت ہوں گے۔



فاضل تذکرہ نگار نے شاہ صاحب کی وفات کی بھی جو کیفیت بیان کی ہے، اس کی تفصیلاً موجودہ روایات میں بیش قیمت اضافہ ہیں، ان سے اصل واقعات کی تمام کڑیاں مل جاتی ہیں، مصنف رقمطراز ہیں :-

”آپ بہت قلیل غذا اور کثیر الاطعام تھے، جب وقت قریب آیا تو چند روز سے غذا ترک کی، مرض کی شدت تھی، وعظ کا دن آیا، اپنے فرمایا جھکو کھڑے رہو جب بیان شروع کروں تو جھپٹو دینا، دیا ہی کیا یعنی قوت روحانی اور فیض ربانی کا ظہور ہوا، آپ کو جھپٹا، وعظ فرماتے تھے ہزاروں آدمی جمع ہوئے، اس حال میں بھی جیسا دورہ والے سنتے تھے دیا ہی نزدیک آئے بھی سنتے بعد ازاں آیہ شریفہ ذی القربى والی التیمی واللسکین وابن السبیل کا بیان کیا، اسکے مطابق نقد اور اسباب تسخیم فرمایا، من بعد قریب لاکھ روپے کے نقد اور دوسرا اسباب بیش قیمت جو رہا تھا اس میں سے چند ہزار روپے واسطے زاد راہ سفر حجاز اور ادائے مناسک حج و عمرہ وغیرہ کے اپنے لئے اسے مولانا محمد اسحق اور مولانا محمد بنقبو باجتہ اللہ علیہما کو عنایت کیے اور چند ہزار روپے مضافاً مراسم وفات و تدفین کے لیے دیے، بعد ازاں کچھ اشعار عربی اور فارسی پڑھے، اور بہت شعر ایسے کہ ایک مصرع دوسروں کا اور ایک مصرع اپنا، چنانچہ یہ شعر مشہور قدسی علیہ الرحمہ کا ہے

نزد قیامت چوں شود ہر کس بگردنا من  
من نیز حاضر میشوم تصویر جان در نعل

بجائے مصرع ثانی آپ نے فرمایا

من نیز حاضر میشوم تفسیر قرآن در نعل

پھر فرمایا کہ میرا کفن ایسے کپڑے کا ہو جو میں پہنے ہوں، کرتا آپ کا ادھونر کا اور پانچا گڑھے کا ہوتا تھا، اور فرمایا کہ جنازے کی نماز ہر شہر کے ہوا، اور بادشاہ میرے جنازے پر اندر آئے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، ساتویں تاریخ ۱۷ شوال ۱۰۳۹ھ وقت طلوع آفتاب کے رُج پڑھنا

اس عالم گزبان سے جانب عالم جادواں روانہ ہوئی جس جائے آپ کو غسل دیا گیا تھا؟ خاکِ معطر ہوئی تھی بہت لوگوں نے اپنے مکان میں اس کو رکھا تھا، اول بار دروازہ نہ کھولا دہلی کے باہر مولانا محمد اسحق صاحب نے امام ہو کر نماز پڑھا لی، بعد ازاں نصیر الدین حسین صاحب نے شافعی کے مقبرے میں جماعت سے نماز ہوئی، یہاں تک کہ پچھن باز خانے کی نماز پڑھ گئی، جو حق درجہ آتے تھے اور پڑھتے تھے بعض مقامات میں غائبانہ بھی نماز ہوئی ہے، فرما پرانہ آپ کا شاہجہان آباد کے باہر دہلی دروازے کی سمت ہندوؤں کے قریب خوش نرور کے چھتے میں واقع ہو، اہل میں کو شک اور اس جائے کا نام تھا، اب زمانِ زعموم خوش نرور کا چھتہ مشہور ہے، اور شیخ عبدالرحیم صاحب اور شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبدالقادر صاحب مولوی عبدالغنی صاحب اور مولوی مخصوص اللہ صاحب وغیرہ قدس

اسرازم، ان سب کے مزار وہیں ایک ہی احاطے میں ہیں۔

اس کے بعد شاہ صاحب کی تاریخ وفات کے شاہ رؤف احمد مجددی اور تصانیف صاحب گوپاموی اور حکیم مومن خاں مومن وغیرہ کے قطعات تاریخ درج کیے ہیں جس سے یہ پوری طرح واضح ہوتا ہے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب کا انتقال ۱۲۳۹ھ میں ہوا تھا، نہ کہ ۱۲۳۸ھ میں، اہل میں موزالذکر سال سب سے پہلے مہر سید نے شاہ صاحب کے تذکرے میں آثار الصنادید میں غالباً غلطی سے لکھ دیا تھا، اسکے بعد سے متعدد تذکرہ نویسوں، مثلاً رحمان علی، رحیم بخش دہلوی اور اسماعیل گوہر دہلوی وغیرہ نے یہی مہر سید نقل کر کے لکھا، حالانکہ مہر سید کی اس روایت کے خلاف بہت سے نقل و یاد قلمی خطوط اور تذکرے

لے چکے ہیں۔ جرد روڈ کے سامنے جیل خانہ اور مولانا آنا دمید لیکل کالج کے پیچھے واقع ہو اور اب قبرستان ہندوؤں کے نام سے مشہور ہے، اسی قبرستان میں مولانا حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی مرحوم کو بھی دفن کیا گیا ہے۔

تذکرہ علماء ہند ص ۱۲۲ سے حیات ولی ص ۶۲

کی شکل میں موجود ہیں، اسی کے ساتھ ساتھ یہ قدیم تذکرہ اور اس کے ساتھ مختلف مہضروں کے قطعات تاریخ و غلات سرسید اور ان سے نقل کرنے والے حضرات کی ترویج ہوتی ہے۔

”تذکرہ نگار نے اس کے علاوہ اور بہت ساری باتیں اس کتاب میں ایسی درج کی ہیں جو کسی اور تذکرہ میں اتناک نہیں لگتی مگر طوالت کے خوف سے ان کو حذف کیا جاتا ہے اور صرف انکی موسیقی کے سلسلے کی چند روایتیں ناظرین کی خدمت میں پیش ہیں“

”روایت ہو کہ حاجی محمد حسین صاحب سہارنپور کا سے وہ روایت کرتے ہیں مولوی وجہ الدین صاحب چلتی سے

کو وہ شاگرد ہیں مولانا اسماعیل شہید کے اور خلیفہ ہیں سید احمد رضا قدس سرہ کے اور تیرہ سال حضرت

شاہ صاحب اور مولانا عبد القادر رضا قدس سرہا کی خدمت میں رہے ہیں، کہا انھوں نے کہ

نواب نضر اللہ خاں والی رامپور کے یہاں ایک قوال مسمی بہت خاں بڑا صاحب کمال ہیں

روپے ابور کا ذکر کرتا تمام گویے اسکو ملتے تھے ہمانی ہنسن جانتے تھے، ایک ان اسکو خیال آیا اگر بھگوان

لوگ پراکمال والا جانتے ہیں، اس کا کچھ اعتبار نہیں، اپنے منہ کو حبت تک حضرت کے

تھک امتحان پر عرض نہ کروں اور ان کی زبان سے سند نہ لوں تو کینہ کر اپنے کو کچھ چیز سمجھوں

کس لیے کہ اس زمانے میں اس ذات جامع الکمالا کی جیسی کوئی ذات نہیں اور کمال وہی

مقبور ہے جو اہل کمال پسند کریں اور داد دیں . . . . . اسی آرزو میں دہلی کو آیا وہ حضرت کا

آخر زمانہ تھا کہ دنیا کی سلب ہو گئی تھی اور تمام حواس میں ضعف طاری تھا، دو روز حاضر ہو کر

سلام کیا، آپنے سلام کا جواب دیا اور فرمایا کہ اُدھبت خاں اچھے ہو، سنتے ہی نہایت حیرت

وششہ رہوا، اور تمام حنا و متعجب ہوئے کہ یہ شخص تو کبھی یہاں نہیں آیا اور نہ کبھی حضرت

نے اس کی آواز سنی اور نہ حضورت کو بھی، یہ کیا بات ہے کہ اس کا نام لے کر پکارا، اس نے بھی

لے شاہ عبد العزیز صاحب موسیقی کے بہت اچھے عالم تھے، تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو راقم کا مقالہ ”شاہ عبد العزیز بہادر شاہ دہلی“ کی ایک نایاب تصنیف ”معارف“ دسمبر ۱۹۶۵ء

استفسار کیا تو فرمایا کہ تمہارے کانے کا لوگ ذکر کیا کرتے تھے کہ ان کی آوازیں یہ بات ہے اور اس طرح کا اتار چڑھاؤ ہے، وہ بات صاف تمہارے ٹکھ سے پائی گئی تو میں نے جانا کہ اس انداز کا تمہارا <sup>سوا</sup>

کوئی نہیں ہے، جب اس نے اپنا مدعا عرض کیا کہ میں چاہتا ہوں اپنا جوہر حضرت کے روبرو عرض کروں، ارشاد ہوا کہ مناسب، پھر حضرت نے ایک دن حضرت شاہ رفیع الدین صاحب اور مولانا عبد القادر صاحب وغیرہ بڑے بڑے کلام کو جمع کیا اور کوئی اغیار سے نہ رہا تب اس کی یاد ہوئی، اور وہ کانے لگا، جو جو چیزیں اس کو یاد تھیں سب سنا دیں، تمام حضرات کو رقت ہوئی، حضرت شاہ رفیع الدین صاحب کہ نہایت قتل فراج تھے، ان کے بھی

اشک جاری ہوئے، چادر منہ پر ڈالے ہوئے بیٹھے رہے، اور حضرت بھی کھنڈ ولے پر جنبان تھے، جب وہ سب کا چکا تو فرمایا کہ واقعی تم اپنے کمال میں کیا ہو گرا ہو؟ شاید پر تو سے ان فقرائے تمہارے بھی فراج میں کچھ تغیر واقع ہوا ہوگا کہ فلاں فلاں مقام میں یہ بیات رانگی ورنہ تم کو بخوبی معلوم ہونگی، اس نے عرض کی کہ پیر و مرشد فردوسی کو کچھ معلوم تھا سب عرض کیا، یہ جو حضرت نے فرمایا ہے اس کا علم نہیں، کچھ حضرت کی طرف سے ارشاد ہو، جب آپ نے جس جس مقام میں جو جو اتار چڑھاؤ دیکھا تھا اس کو براہِ حسن و جہنمایا اور سمجھایا وہ نہایت خوش ہوا اور اپنے کو سب کچھ چیز جانا،

ایک اور جگہ نواب مبارک علی خاں مولف کمالات غریزی کی روایت سے جنہوں نے اپنی کتاب میں بھی اس واقعہ کا ذکر کیا ہے، لکھتے ہیں:

”و تو الاولیٰ میں ایک راگ کی تشخیص میں بڑا اختلاف تھا، آخر اتفاق ہوا کہ حضرت کی حد میں حاضر ہوئے۔ بر اقام نواب مبارک علی خاں بھی اس وقت قریب موجود تھا، تو ان کی تقریر سن کر چلا گیا، اگر وہ اپنا سوال عرض کر چکے تھے، حضرت نے اسی کیفیت اس راگ کی بیان کی

اور اس طرح اس کو سنا دیا کہ دونوں کا اطمینان خاطر ہوا اور دونوں خوش ہو کر دعا پڑھنے لگے۔  
شاہ عبدالعزیز صاحب آخر عمر میں مختلف پریشان کن عوارض میں مبتلا تھے، ان کی طرف مصنف  
نے کئی جگہ اشارہ کیا ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں :-

”روایت ہو مولوی شجاعت حسین صاحب غازی پوری سلمہ اللہ تعالیٰ سے وہ روایت کرتے  
اپنے استاد مولوی سجاد علی صاحب چنپوری سے، وہ شاگرد ہیں مولانا اسماعیل دہلوی شہید کے  
کہ انھوں نے کہ حضرت کو شدت حیرت طلب سے دھڑکے کا عارضہ تھا، تو کبھی کبھی شاہراہ نام  
میں جو رہو دولت سرا کے تھا، عصر کے وقت واسطے تخفیف عارضہ اور تفریح طبع کے  
پہل قدمی کیا کرتے تھے۔“

شاہ صاحب کی یادداشت اور ان کے کلمات کے سلسلے میں ایک طویل قصہ لکھنے کے بعد فرمیں لکھتے  
ہیں :-

”..... یہ ماجرا اس ایام میں تھا کہ جن روزوں حضرت بسبب تصور مفہم کے دو یا تین روزے  
غذا اور اسی قدر نمک سلیمان لکھا کر چارہزار قدم مشی فرماتے تھے۔“  
شاہ عبدالعزیز صاحب کے حالات میں ایسے متعدد واقعات اور کیفیات مصنف نے بیان کیے  
ہیں جن کو نقل کرنے کی گنجائش اس مقالے میں نہیں ہے، شاہ عبدالعزیز صاحب کے بہت سے  
نمازہ کے تفصیلی حالات جواب بالکل غایب ہیں، اس تذکرے میں ملتے ہیں، خاص طور پر  
سید احمد شہید، شاہ اسحق، مولانا یعقوب اور مولانا سراج احمد خوجاوی کے حالات دیکھنے  
سے تعلق رکھتے ہیں، اس مختصر سے تعارف سے ناظرین اس کی اہمیت اور افادیت کا اندازہ  
لا سکتے ہیں۔

## ہندی شاعری کا ایک تاریخی جائزہ

از جناب زیدی جعفر رضا صاحب شعبہ ہندی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۹)

دور ارتقاء | ہندی شاعری کی عمارت زمانہ نشتر نگار کے ادوار تک آتے آتے بڑی جاذبِ نظر ہو گئی تھی، اس کے نقش و نگار اہل دل کو متاثر کرنے لگے تھے، لیکن یہ تاثر وقتی تھا، ہندی شاعری میں اب تک ذہنوں کو اپنی طرف مائل کرنے کی صلاحیت نہیں تھی، ادب خواہ کسی زبان کا ہو جب تک دل و دماغ کو یکساں طور پر اپیل نہیں کرتا زیادہ دنوں تک زندہ نہیں رہ سکتا، اس لیے زندگی کے حقائق کی ترجمانی ادب کے لیے ضروری ہے، ادب کو زمانے کی روش اور مسائل قوم و ملت کے درخشاں و محبت کی چاشنی اور ماضی اور حال کی روایات کا آئینہ دار ہونا چاہیے، ہندی شاعری نے اپنے دور ارتقاء میں ان منازل کو درجہ بدرجہ طے کیا ہے، کبھی برج بھاشا کی عری سے اپنے رشتے جوڑتی رہی، کبھی اس نے اردو زبان کی روز افزوں مقبولیت اس کے ٹکڑے اور صاف ستھرے روپ کو دکھانے کی کوشش کی، اور جب اس نے اپنے جسم میں کچھ توانائی محسوس کی تو اردو کی رگ حیات کو اپنے امنسا وادی ہاتھوں سے منقطع کر دینا چاہا، اس سلسلے میں اس نے دانشمندی کا ثبوت بھی دیا، لیکن کچھ فنی اور ناوائی کی مثالیں زیادہ پیش کریں، ہم یہاں پر ہندی ادب کے ارتقائی دور کے ان ہی زینوں کا مطالعہ کریں گے،

ہلاندینہ - برج بھاشا کی شاعری | ہندوستان میں انگریزی حکومت قائم ہونے کے بعد ملک میں جو سماجی، سیاسی اور مذہبی تبدیلیاں ہوئیں ان کی روشنی میں ادب کے دھارے کا کروٹ لینا لازمی تھا، ہندوستانی

ادب نے اس بات کو محسوس کیا، انگریزی حکومت نے زمینداروں کو اور ریاستوں کو ختم نہیں کیا تھا اور ان ریاستوں سے متعلق شعراء اب بھی برج بھاشا کی پرانی دھنوں میں راگ الاپ رہے تھے، اس کے علاوہ ہندی کے بیشتر شعراء شاعری کے جدید دھارے کو دیکھنے کے باوجود ابھی برج بھاشا کا مودہ ختم نہیں کر سکے تھے،

ہندی کے قدیم شعرا نے کچھ شکھ (नरव-शिशव) (بارھ ماسا) اور نایکا بھید (नायिका बंध) کا بڑا ذوق ادب پیش کیا تھا، لیکن ہندی کے نئے دور کی آرزو اور ضروریات اس سے بالکل مختلف تھے، ادب کو جدید رجحانات قبول کرنے کے لیے ایک عرصہ درکار ہوتا ہے، ہندی کے شعراء جن پر انگریزیت کا مطلق اثر نہ تھا، جو خالص ہندوستانی تمدن اور تہذیب کے خواہاں تھے جنہیں اپنی دیوالاؤں سے بے پناہ عقیدت تھی، جنہیں اپنے وطن سے محبت تھی، لیکن ایک ایسے وطن کی آرزو تھی جو آزاد ہو، جن میں ہندو قوم کی ترقی کے پسے ہوں، اس لیے ان کی طبیعت ان جدید رجحانات کی طرف مائل نہ ہو سکی، انگریزی ملک کی قومی زبان بن چکی تھی، اردو کو صوبائی زبان تسلیم کیا جا چکا تھا، جدید طریقہ تعلیم نے اردو اور انگریزی کو فروغ دیا، ہندی نے جان بوجھ کر تو نہیں لیکن غیر شعوری طور پر ان اثرات کو قبول کیا، اس سلسلے میں پنڈت کرشن شنکر شکل لکھتے ہیں:-

”اردو ادب کے تعلق سے پہلا اثر ہماری شاعری پر پڑا کہ گنجیر ویدنا کی عکاسی کی طرف شعرا مائل ہوئے“

اس کا محرک بھارتیہ دوجی کو سمجھنا چاہیے۔ وہ شمرنگار (عشقی) کو ٹپی پٹائی لکیروں سے نکال کر احساسات

کی سطح تک لائے۔“ (آدھنک ہندی سہایتہ۔ پنڈت کرشن شنکر شکل ص ۳۲)

انگریزی ادب کے اثر سے برج بھاشا میں قدرتی مناظر کی تصویریں پہلے کے مقابل میں زیادہ جاندار و بے ہیں سانسے آئیں، قدیم ہندی شعراء کی نگاہیں بھگوان کے مختلف روپوں اور ایک نایک کے ناز و غرور کے گرد ہی طواف کرتی رہی تھیں، انہیں نیچر کا مطالعہ کرنے کا بہت کم موقع نصیب ہوا تھا، جس کو

انگریزی ادب میں ایک خاص مقام حاصل ہے، ہندی شعرا میں ہر شہید نے اس ضرورت کو محسوس کیا اور پرکرت یا نیچر کو اس کے خالص روپ میں پیش کیا، اٹھا کر جگ موہن سنگھ نے آگے چل کر نیچر کے بڑے ہی خوبصورت مناظر پیش کیے، ان کی تخلیقات برج بھاشا کے لیے ایک خوبصورت تھمنا بنت ہوئیں، بھارتیہ دھرم کو برج بھاشا پر قدرت حاصل تھی، ان کے زمانے میں اس زبان میں کوہلٹا اور حلاوت کی پہلے سے بھی زیادہ آویزش ہوئی، سہری کرشنن شکر شکل لکھتے ہیں:

”آدھنک کال کی برج بھاشا کی شاعری کے بارہ میں بیانات فرقے کے ساتھ کی جاسکتی ہے کہ برج کا استعمال جتنا خالص، روپ میں اس زمانے میں ہوا اتنا اوسکی زمانے میں نہیں ہوا تھا، بھارتیہ دھرم، دینا کر، شریہ پڑھاٹھا، پندت ستیہ ناما دین کوئی رتن، دیوگی ہری، رام چند سنگھ، پندت اور دھیا اپا دھیا وغیرہ برج کے ذریعہ پرستاروں کے ہاتھوں بھاشا کا بڑا ہی صاف ستھرا اور نکھر ہوا روپ سامنے آیا۔“ (آدھنک ہندی سانبیتہ ص ۳۶)

اس زمانے میں برج بھاشا میں لکھی جانے والی تصانیف میں آدھوشک (अधुशक) لگتا وزن (गंगा वतरण)، بدھ چرتر (बुद्ध चरित्र)، دیورت سنی (दीव्य सैन्य) اور رس کش (रस कला) کو خاص اہمیت حاصل ہے، ان کے علاوہ بھی بہت سی کتابیں لکھی گئیں لیکن زیادہ تر منفرد تخلیقات پیش کی گئیں، کچھ ترجمہ بھی کیے گئے جن میں آدھرام چرتر، اتی مادھو، رت سنھار، رگھو دیش، میگھ دوت، آدھر گرام، مدرام اکشس وغیرہ قابل ذکر ہیں، ذیل میں دور ارتقا کے برج بھاشا کے شعرا کا ایک مختصر خاکہ پیش کیا جاتا ہے، جس سے اس زمانے کی برج بھاشا کی شاعری کا صحیح روپ سامنے آسکے گا۔ اس دور کے کچھ قابل ذکر شعراء یہ ہیں:

سیوک | سیوک کاشی کے دھیس بابو ہری شکر کے سایہ عاطفت میں تھے، ڈاکٹر محمد حسن نے ہری شکر کے بچپن ہر شہید رکھا ہے، جو غلط ہے، سیوک کے والد کا نام دھنی رام تھا، انھوں نے اپنا تارن اس طرح کرایا ہے:



شری دیش ناتھ کوہوں میں پاتی اواناتی ہوں شری گوی ٹھا کر گرو  
شری دھنی رام کو پوت میں سیدک سنگھ کو لکھو سب دھو جیوں چیرو  
مان کو باپ ببا کیا کو چپ مرلی دھر کرشن ہوں سہرو  
اسنی میں گھر کا سکا میں ہری سنگھ بھوت د کچھک میرد

نائیکا بھید پران کا گرنتھ داگ دلاس ( वागिवालादाग ) مشہور ہے، اس کے  
علامہ برہم چھند میں ان کا لکھ سنگھ گرنتھ بھی ہے، جو غیر مطبوعہ ہے، ان کا زمانہ سمیت ۱۸۶۲ء  
سے ۱۹۳۸ء تک کا ہے، انھیں برج بھاشا پر پورا عبور حاصل تھا،  
ہمارا جہ لکھو راج سنگھ | یہ ریواں ریاست کے راجہ تھے، رام کی بھگتی میں ڈوبی ہوئی انکی تخلیقات  
قابل قدر ہیں، ان کی تصانیف میں رام سویمبر، رگنی پریتے، آتمدا بوندھ، راماشیام وغیرہ  
مشہور ہیں، نمونہ کلام یہ ہے :-

ڈرت ہتو جو بھون پریت پرچھا میں جان تاڈ کا بھنگری کون بدھ مار یو ہے  
جات جو سہم سنی را کچھس کمانی کان منی کھ را کھ سوفا چر سسھا دیو ہے  
پٹسک پھر س کھیلے کھوں نہ نار کٹ ہی گوتم کی گھنی سو سلاتے نہا دیو ہے  
بھنے رگھو راج سا پنچ بھا کھو ترھوت دوت بھوت پت دن پھرت پور ڈاریو ہے

سردار | سردار کا زمانہ شاعری سمیت ۱۹۱۲ء سے ۱۹۴۲ء تک مانا جاتا ہے، یہ کاشی کے راجہ  
ایشوری پرشاد ناراین سنگھ کے دامن دولت سے وابستہ تھے، مصر بندھوں نے انھیں پراکر کے درجہ  
میں رکھا ہے، ان کی تصانیف میں دینگ دلاس، شش دت، لہنوت بھوشن، تکی بھوشن، شترنگار  
سنگھ، رام رتا کر، ساتھیتھ سدھا کر، رام لیلہ پرکاش وغیرہ مشہور ہیں، نمونہ کلام یہ ہے :

پر پورن پریم تیں پاک سوا پرت جام پتی ورت پالنی ہیں  
سن باسہ دھیان دھرے تنکو من کے تن نیک نہ ہاتی ہیں

سردار بنا ہن ہار وہی ہم کون کلا لکھ لالٹی ہی ۱

ہندی یہ تہاری سدا بتیاں نٹ سال لوں طاساتی ہیں ۱۱

کیشو داس کی کوئی پریا اور رساک پریا، بہاری نعل کی ست سٹی سور کے دشرٹ کوٹ  
وغیرہ پر سردار کی شرحیں مشہور ہیں، شرننگار سنگرہ۔ سندری ملک۔ ساہتیہ رتنا کر اور ساہتیہ پر بھیا  
وغیرہ میں ان کے کبوت پائے جاتے ہیں۔

بالو گھونانٹھ داس | یہ ایروڈھیا کے محنت تھے، انھوں نے سمیت ۱۹۱۱ء میں دشرام ساگر،  
نام سے دوہا اور چوپائی میں ایک ضخیم کتاب نظم کی، مگر یہ تصنیف معمولی درجہ کی سمجھی جاتی ہے، بھاشا  
کے بارے میں ان کا خیال ہے:

سنگرت پراکرت پھارسی بیدھ ویں کے اس

بھاشا تا کو کست کوئی تھا کینھ میں چین

ملت کشوری اور ملت ادھری | یہ دونوں بھائی لکھنؤ کے بنیے تھے، جو درند ابن میں بس گئے تھے، ان کا

زمانہ شاعری سمیت ۱۹۱۳ء سے ۱۹۳۳ء تک مانا جاتا ہے۔ ان کی شاعری میں زیادہ تر گوہوں اور

کرشن سے متعلق تاثرات ہیں، انھیں اردو سے بھی لگاؤ تھا، ان کی خوبیاں بھی ہیں۔

راجہ لکشمی سنگھ | انھوں نے کالی داس کی شکنتلا، میگھ دوت اور گھوونش کے ہندی ترجمے بھی کیے

ہیں، ان ترجموں پر اصل کا گمان ہوتا ہے، شکنتلا کے ترجمہ کا ایک نمونہ یہ ہے:

ہمانو چند اسوں کسم سر تو سوں کست کیوں ۱

نہیں ساچے دوا دوان گنن موں سے جنن کوں ۱۱

کھری چھوڑے جوالاوہ کرن پالاسنگ دھری ۱

توہو دھر کار سی نچ سمن کو بانن کر سی ۱۱

چھمی رام بھٹ | ان کی پیدائش امواٹھا شیلےستی میں ہوئی تھی، عرصہ تک ایودھیا کے راجہ کے زیر سرپرستی رہے، ان کی تصانیف میں مان سنگھا شکا، پرتاپ رتا کر، رادیشور کلب ترو اور کلمانڈ کلب ترو ہیں، انھوں نے عربی اور فارسی کے سلیس لفظوں کا حسب ضرورت استعمال کیا ہے، بھاشا میں ان کا تخلص چھمی رام ہی تھا، ان کا سنہ پیدائش سمبت ۱۸۹۸ء بتایا جاتا ہے،

بہنی دوج | ان کی پیدائش سمبت ۱۹۰۵ء میں ہوئی، یہ معمولی درجہ کے شاعر تھے، بھاشا میں ان کے دو چار سوچند بتائے جاتے ہیں، لیکن ان کی کوئی تصنیف ابھی تک شائع نہیں ہوئی ہے، ان کی رجحانوں کا موضوع شریکار ہے۔

گوند گلا بھالی | یہ گجرات کے باشندے تھے، پیدائش سمبت ۱۹۰۵ء میں ہوئی، برج بھاشا پر عبور تھا، ان کی تصانیف میں نیت و بود، شرتکار سرودھنی، شٹ رتو، پاؤس پوندھ، سمیا پورتی پودیپ، وکر وکتی و بود، شلیش چندر کا وغیرہ کے نام لیے جاتے ہیں،

ہندان | یہ مشہور شاعر من دیو ہندی جن کے بیٹے تھے، یہ کھن سے اشعار پڑھتے تھے، جس سے خوش ہو کر ہر ش چند جی نے انھیں ایک قیمتی دوشالہ اور ایک سپر کے ٹک کی انگوٹھی انعام دی تھی، ان کی کسی تصنیف کا پتہ نہیں چلتا، سمبت ۱۹۳۶ء میں کاتھی میں موجود تھے۔

بابو ہریش چندر | بابو بھارتیند و ہریش چندر کی پیدائش ایکوشینو خاندان میں ہوئی تھی، ان کے والد کا شمار اپنے دور کے اچھے شعرا میں تھا، بھارتیند و جی نے بچپن ہی سے شاعری شروع کر دی تھی، اردو اور فارسی سے بھی اچھی واقفیت رکھتے تھے، ابتدائی زمانے میں اردو اشعار بھی موزوں کرتے تھے، اور سنا تخلص کرتے تھے، لیکن بعد میں انھیں کھڑی بولی ہندی میں تجربہ کرنے کا شوق پیدا ہوا، اس میں ان کو کامیابی ہوئی، اور اردو کے مقابلہ میں کھڑی بولی ہندی میں شاعری کا

ذوق و ن بدن بڑھتا گیا، ہر نیش چندرجی کو اگر بابائے ہندی (کھڑی بولی) کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔  
 برج بھاشا کی شاعری انھوں نے ورثے میں پالی تھی، ان کے ابتدائی زمانے کے کلام ہی سے ان کا مستقل  
 چھانکنے لگا تھا، ان کا یہ پہلا چھینہ پڑھنے کے قابل ہے،

ہم تو مول لیے باگھر کے

داس داس شری و تپہ کل کے چاکر را دھار کے

اما شری را دھکا پتا ہر بندہ داس گن کر کے

ہری چند تھرے ہی کہاوت نہ بدھ کے نہ ہر کے

ہر نیش چندرجی کے بارے میں ڈاکٹر کلشنی ساگر وائشنے کا یہ قول ہے کہ

”بھارتیندو ہر نیش چندرا ایک عظیم ادبی سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں جہاں ادب کی قدیم دھارا

نل کر ایک جدید ادبی دھارے کو جنم دیتی ہیں، ان میں جگنک، کبیر، سور، میدا، دیو

اور بہاری وغیرہ سبھی سمٹ کر آگئے ہیں۔“ (آدھنگ ہندی ساسیتہ ص ۳۳)

بھارتیندو نیش برج بھاشا کی شاعری کو زمانے کے مسائل سے روشناس کرایا، حب الوطنی کے

گے جذبہ نے ان کی شاعری میں چار چاند لگائے، ہندو مذہب اور ہندو قوم کو زندہ اور بیدار کرنے

کے لیے انھوں نے اپنی ساری زندگی وقف کر دی، اس کے لیے انھوں نے تاریخ کے اوراق بھی اٹائے،

وہ کہتے ہیں کہ اسے قوم پر پھوسی راج اور جے چند کی لغزشوں کے نتیجے میں یوں ہندوستان میں آئے

تیمور لنگ اور چنگیز وغیرہ نے اگر قتل عام کیا، علاء الدین اور اورنگ زیب نے ل کر بھارے نہ

پڑھنا کاری لگائی اور محمد شاہ زنگیہ نے تھیں عیش و سرور کے غار میں ڈھکیل دیا، تم اس وقت تک

بہت سا سوچ کے کسی طرح تمھاری آنکھیں نہیں کھلیں، اب تو ہندوستان میں ملکہ و کٹورہ جکڑ رہی ہے،

اسے لا ڈلو! اب خوفزدہ کیوں ہو اب تو جاگ جاؤ۔

پر بھتی راج ہے چند کلمہ کرسی یوں بلا یو  
 ترنگ چنگی آدہ بوزن کٹا یو  
 الا دیں اور نگیب مل دھرم نسا یو  
 بیٹے باسا وسہ محمد سا پھیلا یو

تب لوں ہو سوے دتس تم جاگے نہ کہو ادھن  
 اب تو رانی دکھو رہ جا کہو ست بھی چھانڑ من  
 انہی انگریزوں کی حکومت میں اور تو بھی سکھ کی چیزیں نظر آتی ہیں لیکن اس بات کا ہیہ غم ہو  
 کہ ملک کی دولت غیر ملک میں برابر بھی جا رہی ہے

انگریز راج سکھ سا جی رہا رہی  
 بے دھن و دیں چل جات پیسے ات کھاری  
 بھارتیہ کی نگاہ ہندو سماج کی کمزوریوں کی طرف بھی گئی، وہ اس میں سدھار کی ضرورت سمجھتے  
 تھے، انھوں نے ہندوؤں کو اس زوال کا ذمہ دار ٹھہرایا، ان کا کہنا ہے کہ تم نے پرانوں میں اپنی طرف سے  
 جملے گڑھ گڑھ کر داخل کر دیے اور مذہب کو شہ، ساکت اور دشنو وغیرہ مختلف مسلکوں میں تقسیم کر دیا،  
 بیوہ کو شادی کے حق سے محروم کر کے سماج میں عیاشی کو فروغ دیا، غیر مالک میں جانے کی ممانعت  
 کر کے قوم کو بالکل کوپ منڈوپ بنا دیا، ہزاروں دیوی دیوتاؤں اور بھوت پریٹ کی پوجا کر کے  
 ہندو قوم کے ایشور سے منہ موڑ لینے کے سامان مہیا کر دیے

رچ ہو بدھ کے واکہ پران مانھ گھسائے  
 سیو، ساکت دیشو ایک مت پر گٹ چلائے  
 بدھو ابیاہ نشیہ مہ کیو سمجھا رہا چار پو  
 روک ولا ریت گن کوپ منڈوک بنا یو

اورن کو سنسگر چھڑائی پرچار گھٹا یو

ہو دیوی دیوتا بھوت پریت آدی بھائی

ایشور سوں سب بکھ کیے ہندن گھبرائی

برج بھاشا کے قدیم شعرا کی طرح کرشن پریم میں ان پر بھی وہ وجدانی کیفیت طاری ہو جاتی ہے

جو سور اور مید اکا حصہ ہوتی کسی سے صحیح معنوں میں محبت ہو جانے کے بعد اسے کتنا ہی چھپانا چاہو وہ

نہیں چھپ سکتی، انہیں اس راز کا انکشاف کر ہی دیتی ہیں سے

چھپائے چھپتے نہیں لگے

ادھر پریت سب جان جات ہیں گھونگھٹ میں نہ کھلے

کنتو کرو درادورت نہیں جب یہ پریم پگے

نڈر بھئے ادھر سے دولت موہن رنگ رنگے

بھارتیہ دوجی نے کسی ادبی انجمنیں قائم کی تھیں، جن میں اکثر طرحی نشستیں ہوتی تھیں، ان ہی

نثر نگار سے تعلق بڑے ہی دلکش کبت اور سوئے نظم کیے ہیں، جو فحاشی سے بالکل پاک ہیں، پریم ادھر

(۱۸۶۸ء) پریم ترنگ (۱۸۷۸ء) پریم پرلاپ (۱۸۸۸ء) پریم بھلااری (۱۸۸۳ء) وغیرہ میں

ان کے خوبصورت اور پر معنی کبتوں، سولیوں اور پوروں کا انتخاب ہے، بھارتیہ دگر نتھاولی (دربارہ)

ناگری پرچارنی بھاشا کاشی) میں بھی ان کے منظومات کے اچھے نمونے ملتے ہیں، بھارتیہ دوجی

کی زبان صاف اور نکھری ہوئی ہے، اس میں افلاطونیت کم ہیں، ان کے ریلے سولیوں میں بولی جا

کی برج بھاشا کی جھانک ہے، زبان سلیس، شیریں اور حلاوت انگیز ہے،

برج چند | یہ ہر لٹریچر کے مہمصر تھے، ان کی کسی تصنیف کا پتہ نہیں چلتا، متفرق کبت اور

سوئے پائے جاتے ہیں، جن کی روشنی میں انہیں ایک باصلاحیت شاعر تسلیم کیا جاسکتا ہے، زبان

ان کی بھی صاف ستھری تھی، انکی بیشتر تخلیقات میں ہریش چندر کا دھوکا ہوتا ہے۔

پنڈت دھیانند | یہ برج بھاشا کے اچھے شاعر تھے، ان کی مدد سے وراجی نے بھارت جیون اخبار نکالا تھا، جس میں بہت دنوں تک ان کا ایک چھپے روزانہ شائع ہوتا تھا، انھوں نے کالیداس کے میگھ دوت کا منظوم ترجمہ بھی کیا تھا، اور کسی گرنیٹھ کا پتہ نہیں چلتا۔

پنڈت ابھادوت بیاں | سنسکرت کے اچھے عالم تھے، نظمیں اکثر فی الہدیہ کہتے تھے، ہم منظر میں سنو شلڈک نظم کر لیتے تھے، اس دودگوئی کی بنا پر انھیں گھٹکا شنک کا خطاب ملا تھا، سنسکرت میں انکی کئی تصانیف ہیں، ہندی میں ان کی شہرت "بھاری بھار" کی وجہ سے ہے، اس میں انھوں نے بھاری کے دو ہوں پر کنڈ لیاں بنائی تھیں، ان کا زمانہ سمیت ۱۹۱۵-۵۴ء کا ہے۔

زینت لعل چتریدی | یہ خطہ برج کے باشندے تھے، بھکیتی داس سے متعلق ان کی منظوم شاعری بہت مہذب ہے، ان کی زبان میں محاس اور روانی ہے، دنا گرجی ان کے شاگرد تھے، ان کا زمانہ شاعری سمیت ۱۹۱۵ء سے ۱۹۸۹ء تک کا ہے۔

رادھا کرشن داس | بھارتیہ و ہریش چندر کے چھوٹے زاد بھائی تھے، پیدائش سمیت ۱۹۲۲ء میں ہوئی، رحیم کے دو ہوں پر ان کی کنڈ لیاں بہت مشہور ہیں، نظم کا موضوع بھکیتی اور شہر نکاد ہیں، ان کے کلام کا انتخاب بابوشیام سندرداس نے رادھا کرشن کر تھاولی کے نام سے شائع کر لیا تھا، ان کے سوپوں میں بوری روانی پائی جاتی ہے، نمونہ کلام یہ ہے۔

موسن کی یہ موہنی مور ستا جیہ سے بھولت نا ہیں بھلائے  
چھوڑن جاہت نیہ کو تا کو اُد بھ چھوڑت نا ہیں چھرائے  
داس ج چھوڑ کے پیائے ہما ہیں اور کے دپا پے جاتی بھٹا  
بھولی سکے اب کون جیا ان تو سنس کے پہلے ہی چرائے

پنڈت پرتاب ناراین مصر | نثر نگار کی حیثیت سے زیادہ مشہور ہیں، اکثر برج بھاشا میں بھی اشعار موزوں کرتے تھے، بھارتینند و ہریش چندر سے کافی متاثر تھے، زمانہ شاعری سمیت ۱۹۱۳ء سے ۱۹۵۱ء تک مانا جاتا ہے، برہمن، نام سے اخبار کا اجرا کیا تھا، جس کے اشتہار تک بھی کبھی منظوم ہوا کرتے تھے، ان کی زبان پر مغربی ادو بھی کا اثر بھی پایا جاتا ہے، انھیں بھی ہریش چندر کی طرح ہندی ہند اور ہندوستان کی دھن تھی،

پہو جو سا پونج کلپان تو سب مل بھارت سنان  
جہو نر نتر ایک جان ہندی ہندو ہندوستان  
تب ہیں سدرہ میں خم ندان تب ہیں جھلکری میں بھگوان  
جب بارہ پلنس دن دیکھان ہندی ہندو ہندوستان

پروکھن | ان کا اصلی نام بدری ناراین اپادھی تھا، ہندی میں پروکھن تخلص تھا، اردو میں بھی کہتے تھے، مگر بھارتینند جی سے ملنے سے پہلے زیادہ تر اردو ہی میں لکھتے تھے، اردو میں غالباً ہر تخلص تھا، بھارتینند جی سے متاثر ہو کر محض ہندی کے لیے اپنے کو وقف کر دیا، ماہانہ آئند کا دہنی اور ہنہ دار ناگری نیرد جیسے پرچوں کا اجرا کیا، اپنے زمانے کے مسائل کو ہی اپنا موضوع بنایا، کبھی ہندی کے جائز حق کے لیے آواز بلند کی اور کبھی ہندوستان کی قابل رحم حالت پر آئند ہنہ زمانہ سمیت ۱۹۱۲ء سے ۱۹۸۸ء تک کا مانا جاتا ہے۔

جگ موہن سنگھ | برج بھاشا کے ایک اچھے شاعر تھے، زمانہ شاعری سمیت ۱۹۱۴ء سے ۱۹۵۵ء تک درمیان تسلیم کیا جاتا ہے، زبان سلیس، اردو اور شستہ تھی، قدرتی مناظر کے خوبصورت مرقعے ان کے یہاں اکثر شری پائے جاتے ہیں، نسایں پر کوئی خاص توجہ نہیں تھی، اکثر منظومات شیا سو پن میں ملتے ہیں اس کے علاوہ کچھ منتخب کلام شیا م آ اور پریم بھی بت لکھا میں بھی پایا جاتا ہے، مگر نہ کلام یہ ہے :



کل کان تجی گرو لوگن میں بس کے سب بن کو بن سہا  
 پر لوک سائی بے بدھ سوں ان ست کو مارگ جان کہا  
 جگ موہن دھوتی حاجت باقن باتن پالیو ہے پریم ہما  
 سب چھوڑ تھیں ہم پا پرا ہو تم چھوڑ سہیں کہو پا یو کہا

لالہ ستی رام | پیدائش سبت ۱۹۱۵ء میں ہوئی، انگریزی اور سنسکرت زبانوں پر اچھی نظر تھی، لکھنؤ میں  
 کمار سنگھ اور میگھ دوت کے ترجمہ انھوں نے بڑی کامیابی سے کیے ہیں، برج بھاشا پر قدرت تھی ہنظو  
 میں سنسکرت کے الفاظ کثرت سے آتے جاتے ہیں، وفات سبت ۱۹۹۳ء میں ہوئی۔

ہری اودھ | اصل نام ایو دھیا سنگھ اپا دھیا یہ تھا، پیدائش سبت ۱۹۲۲ء میں ہوئی، کھڑی بولی ہندی  
 کے شاعری حیثیت سے زیادہ مقبول ہوئے، ابتدا برج بھاشا کی شاعری سے ہوئی، لیکن بعد میں  
 وقت کے دھارے کے ساتھ بہنا پڑا اور کھڑی بولی میں پریو اس لکھ کر امر ہو گئے، وطن نظام آباد  
 ضلع غظم گڑھ تھا، وہاں سکھوں کے منت بابا سمیر سنگھ بہت اچھا ادبی ذوق رکھتے تھے، انھوں نے  
 کئی ایک ادبی انجمنیں قائم کر رکھی تھیں، ہری اس میں نظمیں پڑھا کرتے تھے، ہری اودھ تخلص اسی زمانے  
 کا ہے، انھوں نے برج بھاشا میں پوری الفاظ بھی استعمال کیے ہیں، برج بھاشا میں ان رس کلس  
 گرتھ قابل قدر ہے، اور رسوں کے مطالعہ کے لیے اچھی کتاب ہے، انھوں نے قدیم نائیکاؤں کے سنا  
 پر یو او پر یکا، دلش پر یکا، خجنا تراگنی، لوک سبویکا، اور دھرم پر یکا وغیرہ جدید نائیکاؤں کے  
 نام بھی گنائے ہیں، لیکن یہ نہیں بتایا ہے یہ نائیکاؤں کس رس کے ذیل میں آتی تھیں، اپنے زمانے  
 کے دو سر شعر کی طرح ان میں بھی مذہب اور قوم کی محبت کا جذبہ تھا، منوہ کلام یہ ہے سہ  
 چین چین چھیت نہ دیکھتہ سماج تن، ہیر نہ نہ دھوا اچھو کسا پتر چھتیاں،  
 جات کو پتن لوک ہیں نہ اکل ہوئے، بھول نالو کھ کھٹکی ہوت کل مان ۱۱

”ہر ادھ“ چھنت لکھنہ ناسلنے لعل، لٹن نہارہیں نہ لونی لونی لسان ۱

کھولے کچھ کھلیں پے کہاں ہیں بھیک بھیک کھلیں ادھ کی اچوں ہیں سہا کی کھانکھان

شری ادھ بھٹک { ان کا شمار کھڑی بولی کے ابتدائی زمانے کے عظیم شعرا میں ہوتا ہے، لیکن یہ برج کے پرائے پرستار تھے، انھوں نے انگریزی ادب کا بھی مطالعہ اور اس سے بڑا استفادہ کیا تھا، یہ ادب کو زندگی

کی تنقید سمجھتے تھے حیوانات اور نباتات بھی ان کی منظومات کے موضوع ہیں، لیکن انکی خاص توجہ ذریعہ بشر کے لیے تھی، قدرتی مناظر میں تہالہ کشمیر اور مختلف موسموں کے بیانات، دیکھنے سے تعلق رکھتے

ہیں، اور کی زبان سے انھیں بے پناہ محبت تھی، ایک مقام پر کہتے ہیں ۲

بج بھاشا بولہو لکھو پڑھو گنوسب لوگ کر پوسکل بشن بشن بج بھاشا اپوسوگ

انھوں نے برج بھاشا میں سنسکرت سے رست سنھارا اور انگریزی سے ڈیزڈرڈ رنج

(Deserted village) کے ترجمے کیے جس سے ان کی قابلیت کا سکھ جم گیا، منڈر سنا

کے تمام اخباروں نے ان کی تعریف شائع کی، اس ترجمہ کا ایک نمونہ یہ ہے ۳

As some tall cliff, that lifts its awful form;

Swells from the vale, and midway leaves the storm

Though round its breast the rolling clouds are spread

Eternal sunshine settles on its head,

جھم کو اور دوت شترنگ تنگ دیر گھ تن ٹھٹھ (ترجمہ)

اٹھو گھڑ سوں رستے بوند رنج ہی چھپاڑو

یہ پ تاس و کچھ سٹھل دل بادل کو لالہ

بھال براجے سد بھان (بھاوت اجول

ان کا زمانہ نسبت ۱۹۱۶ء سے ۱۹۸۵ء تک کا مانا جاتا ہے، ترجمہ کے علاوہ ان کے بہت سے مترقی چھند ملتے ہیں۔

**رتنا کر:** اصل نام جگناتھ داس اور رتنا کر تخلص تھا، دوسرے شعرا کے ساتھ یہ کھڑی بولی کے تیز و تند دھارے میں نہیں بہہ سکے، بلکہ کھڑی بولی کے تقیڑوں میں برج بھاشا کی پرورش کی۔ اس زبان سے انھیں بڑی محبت تھی، طویل عرصہ تک شاعری کی زیادہ کھنے کے قابل نہیں تھے، دیگر زبانوں پر بھی اچھی نگاہ تھی، خصوصاً فارسی اور انگریزی پر پوری قدرت تھی، انگریزی ادب سے متاثر ہو کر برج بھاشا کی شاعری میں استعاروں کو جگہ دی، اور اس کو ایک جدید زبان بخشا، اور زبان کے شیریں اور دلکش محاوروں کی طرف دوسرے شعرا کی نگاہ نہیں گئی، لیکن رتنا کر جی نے اس سے استفادہ کیا اور اپنی زبان کو با محاورہ بنا کر اس میں اور بھی زور پیدا کر دیا، ان کی زبان کا ایک نمونہ یہ ہے:

جو گن کی بھوگن کی بکل بیوگن کی جگ میں نہ جاگتی جمیتیں رہ جائیں گی  
کے رتنا کر نہ سکھ کے رہے جو دن تو یہ دکھ دوں دکی نہ راتیں رہ جائیں گی  
پریم نیم چھانڈ گیا ان چھیم جو تبادت سو بھیت ہی نہیں کہا چھاتیں رہ جائیں گی  
گھاتیں رہ جائیں گی نہ کاتھ کی کرپاتیں ات او دھو کہہ بے کو بس باتیں بچائیں گی

رتنا کر جی نے کابیہ سمبندھنی کے نام سے ایک ماسنامہ کا بھی اجرا کیا تھا، ان کے بارے میں پینڈ رام چندر شکل کے خیالات یہ ہیں: ”انکی شاعری بڑے بڑے قدیم شعرا کے سحر کی ہے، ان قدیم شعرا میں بھی ان کی سی سوچہ بوجھ بہت کم میں پائی جاتی ہے۔“ ان کی زبان بھی اپنے پیش رو شعرا کے مقابل میں زیادہ جست اور گھٹی ہوئی ہوتی ہے، یہ ادب اور برج بھاشا کا مہیہ کے حید عالم تسلیم کیے جاتے تھے،

(ہندی ساہتیہ کا اتماس ص ۵۳۷)

رتنا کرچی کی تصانیف میں ہر شے چندر، گنگاوترن اور ادھو شنگ بہت مقبول ہیں، انکے علاوہ انھوں نے انگریزی شاعری کے لیے انگریزی سیرم (essay on criticism) کا رد لا چھند میں بہت اچھا ترجمہ کیا تھا، ان کے متفرق کبت اور سوتے بے شمار ہیں، ان کا مجموعہ کلام 'رتنا کرچی' کے نام سے ناگری پرچاری سبھا کاشی سے شائع ہوا ہے گنگاوترن میں انھوں نے گنگا کے نزول کی داستان نہایت تاثر انگیز ہیرائے میں بیان کی ہے، اسی طرح ادھو شنگ میں گوپیوں کے دل کی دھڑکنوں کو خوبصورتی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، سنگن بھگتی کی تحریک میں جہم اب بہت پرانی ہو چکی ہے، ادھو شنگ نے تھوڑے وقفے کے لیے جان ڈال دی، گوپیوں کی کرنش محبت میں ڈوبی ہوئی تصاویر کا اناسین الہم برج بھاشا کی شاعری کے چند ہی شعرا نے پیش کیا ہے، رتنا کرچی کا نمونہ کلام یہ ہے۔

دھرا کھو گیان گن گورو گمان کوئی گوپ کو آوت نہ بھاوت بھرنک،

کے رتنا کرچی تائیں تائیں درتھا سنت نہ کو ادیاں یہ منھ چنگ،

اور ہوا یہ کیسے سچ سڈھنگ اور دھو سانس دیکے کو کما جوگ ہی کڈھنگ

کل کٹا دی ہوا، اسی ہے آنگ اپنی جہنا ترنگ ہو تمار وست سنگ ہے۔

اے دیوی پر ساد پورن | ان کی پیدائش سمیت سوسائٹ میں کانپور میں ہوئی تھی، برج بھاشا کے اچھے

شاعر تھے، طبیعت میں قدامت پسندی تھی، لیکن اس کے باوجود جدید رجحانات سے غافل نہیں تھے،

ان کی شاعری کرد و حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، ایک پانے طرزی، دوسری نئے طرزی، پہلے

طرز کی منظومات میں شمرنگار، بھگتی، دیدانت اور ریت درٹن ہیں، اور دوسرے طرزا کو تیار

میں حسب اولیٰ سے تھیں منظومات، ان کی زبان خالص برج بھاشا ہے، الفاظ کے انتخاب میں انھوں نے

اپنے کوئی اور معجم دل کو پیش نظر رکھا ہے، ان کی تشبیہات میں ان کے ذاتی تاثرات کو بڑا دخل ہے،

عشق کی بہت کم لکھی ہیں، ان کا فرائج غالباً اس طرح کی شاعری کو پسند نہیں کرتا تھا، قدرتی مناظر کی عکاسی میں مقابلہ زیادہ کامیاب ہیں، کالیڈاس کے میگھ دوت کا ترجمہ بھی انھوں نے کیا تھا، اس کے

علاوہ چند کلا بھان کمار کے نام سے ان کا ایک نامک بھی مشہور ہے، نمونہ کلام یہ ہے:

کیدھوں اٹکے ہو سہری کے ہیر چاکھن میں کیدھوں بھکت برسی کی ہندی کے سکارن میں  
جوٹے ہوا جال کے گنگے ادھارن میں کیدھوں کو تم کی انگنا کو تارن میں  
کیدھو سہر کرمت ہمت کھرو کھن کو لاگے گنہہ کرن کیدھوں روٹے سنگھارن میں

ہمت ادھارن اہا کرنا جلدھ ناتھ بارکیوں لگائی میری ہرپت بدارن میں

رام چندر بھگل | نقاد کی حیثیت سے ہندی میں سچید مقبول ہیں، برج بھاشا کے اچھے شاعر تھے، چرچت

کے نام سے لارٹ آن ایشیا (Lart on Asia) کے طرز پر ایک پر بندہ کا بیہ لکھا،  
طبیعت بہت حساس پائی تھی، دوسروں کے دکھ درد پر تڑپ جاتے تھے، ہندی ادب کی ضخیم تاریخ

لکھ کر انھوں نے ادب کی ناقابل فراموش خدمت کی ہے، نمونہ کلام یہ ہے:-

کچن کی دیوٹ پے دیپک سنگدھ بھرے جلگ ہوت بھون بھیر اجاس کر

اجا ناگ رنگ کی دکھائی رہیں تاسوں تل کرن میٹک کی بھر کن سوں ڈھرو ڈھرو

جا میں ہونو لین کی نکھری نکھائی انگ انگن کے دسن گئے ہیں کھوں نیک ٹر

اٹھت اروج ہیں اساس سوں بار بار مہرک پرے ہیں ہاتھ نیچے کھوں ڈھیلے پر

سنتیہ ناراین کوری رتن | خطہ برج کے باشندہ تھے کرشن سے بے پناہ عقیدت تھی، بیشتر کورتیاں بھکتا رس

میں ڈوبی ہوئی تھیں، کو تیا پڑھنے کا انداز بڑا پڑا تھا، بھج بھوتی کے دو مشہور سنسکرت ڈراموں

کا جن کے نام اترام چریت اور ماتی مادھو ہیں انھوں نے ترجمہ بھی کیا ہے، زائد شاعری سمیت

۱۹۱۵ء سے ۱۹۵۷ء تک مانا جاتا ہے، نمونہ کلام یہ ہے:-

مستن شیل کو اودیدنا جا رات سکل شریر اندر یہ گراہک گن ہر ت موہ ہما بے پیر  
 اکٹھت چھن چھن پرچم اچھنت کو اکٹھسمان جرت ہر دے تو اوہست دایاری میں پران  
 پنیش | قدیم برج بھاشا کے شاعر ہیں، کھڑی بولی میں بھی اشعار موزوں کر لیتے تھے، عشقیہ شاعری میں  
 خاص طور سے کمال حاصل تھا، نمونہ کلام یہ ہے:-

ہائے ہائے آں کے پرانے کیو پیائے کہاں بھاگی تھ کیہ نہ دیہ کی سرت ہے  
 کھو جے کھو جے کھرک دھرک کل دھاریاں نہیں کنج بن کون کچھارن بھرت ہے  
 بوجھے تر بیلن اور دھچھے مرگ برندن سوں جت کو دلت پات تہ ہی کو گت ہے  
 ٹیرت مراری چونک ت ہیرت کھرک من چھانہ سوں سمت کر دت ہنت ہے  
 دیوگی ہر | یہ برج بھاشا کے شعرا کی آخری کڑی ہے، طبیعت میں بھکتی کوٹ کوٹ کھر جی ہے، زبان  
 بندگی کے شعرا کی طرح ان کے کلام میں بھی جذبات اور حسوسات کو بڑا دخل ہے، لیکن یہ دنیا کو بالکل نظر انداز  
 کر کے عبادت کے قائل نہیں، ان کا بھگوان تو گھٹ گھٹ میں موجود ہے، یہ اسے صرف اصنام میں  
 دیکھنا نہیں جانتے، وشنو کی جیسی کترا بھی ان میں نہیں پائی جاتی، اچھوت سدھار کی تحریک  
 میں پیش پیش تھے، ان کی عشقیہ نظمیں بھی بہت دلکش ہیں، وہ عشق حقیقی کی شراب سے مدہوش تھے،  
 ان کو اس ذات پر بے ہمتا سے عشق تھا چٹا ہری آنکھوں کی دید سے مادر ہے ان کے نزدیک  
 وہی ستیم اور وہی جیون ہے،

دیوگی ہر جی کی شاعری میں بید رس کی بھی خوبصورت مثالیں ملتی ہیں، سنسکرت آچاریوں  
 کی طرح دیر رس کو انھوں نے بھی دان دیر، دھرم دیر، دیادیر اور بدھ ویر چار قسموں میں تقسیم  
 کیا ہے، لیکن ان کی زبان میں وہ صفائی نہیں پائی جاتی جو رستا کر جی کے یہاں ہے، انھوں نے  
 اکثر اذانات برج کے ساتھ کھڑی بولی کو بھی ملا دیا ہے، انکاروں کی طرف انکی توجہ نہیں تھی،

ان کی تصنیف و ریست سنی پر ہندی ساہتہ سمیلن نے ۱۲۰۰ روپیے کا انعام دیا تھا،  
نمونہ کلام یہ ہے

پران پر یا کوسیس لے پریم پریم ابھار  
چلیو پس رن مت ہوے چڑاوت سردار

ماترہ لہو وانا رہو تھیں نہ ستیہ اکال  
کرت کہت ہی جن گئے دھن گردو گرد لال

یہاں تک ہم نے برج بھاشا کے ان شعرا کا ذکر کیا ہے جنہیں اس دور میں ایک خاص مقام حاصل تھا، ان کے علاوہ بھی کھڑی بولی کے سیکڑوں ایسے شعراء تھے جو کبھی کبھی برج بھاشا میں بھی اشعار موزوں کرتے تھے، ایسے شعرا کا ذکر کھڑی بولی کے شاعروں کے ساتھ ہی کیا جائیگا۔ اس دور میں خالص برج بھاشا کے دو اچھے مسلمان شعراء بھی گذرے ہیں، جن کے نام سید امیر علی اور غلام محمد خاں واصل بلگرامی ہیں، یہ دونوں ہی بہت اچھے شاعر تھے، پہلے کا تعلق بھکٹی سے اور دوسرے کا شریکار سے تھا، غلام محمد خاں فارسی کے بھی اچھے عالم تھے، ان کی ایک نادر کتاب مفتاح الہندی راقم الحروف کے پاس موجود ہے جس میں انھوں نے برج بھاشا کے قواعد لکھے ہیں،

(باقی)

### شعر الہند (حصہ اول)

اس میں قدامت کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل کی گئی ہے، اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا موازنہ و مقابلہ کیا گیا ہے۔

(مؤلفہ مولانا عبد السلام ندوی مرحوم) ضخامت ۴۹۴ صفحے، قیمت پچیس روپے  
مینجر

# ٹونک کے کتب خانے

اور  
ان کے نوادر

از

جناب صاحبزادہ شوکت علی خاں ایم اے نظم ادارہ تحقیقات علمیہ شرقیہ ٹونک

ٹونک آج گو علم و فن کا مرکز نہ رہی لیکن کسی زمانہ میں وہ گہوارہ علم و ہنر اور کائناتِ مذہب و ملت رہ چکا ہے، ہندوستان بھر کے منتخب اور اکابر علماء یہاں جیسے تھے، سمرقند و بخارا، کابل و قندھار، ایران و ترکستان اور مصر و عرب ملک کے طلباء حصول علم کے لیے یہاں آتے تھے، اس کا ذرہ ذرہ علم پروردہ اور ادب نوازی کا آئینہ دار ہے، یہاں محمود غزنوی کی فوجیں بھی ٹھہری ہیں، اور نگارین کے ریاضاتِ ظفر آیات بھی گزرے ہیں، بلکہ اور سندھیا کے ناقوسوں کی آوازیں بھی یہاں کے دشت و جبل میں گونجی ہیں، ہمیں سید احمد شہید کا قافلہ ٹھہرا تھا، شاہ اسماعیل شہید کی قدوسی کا شرف بھی اسی زمین کو چھل ہے، اس کی سرزمین پر اب تک ان کے فیضان اور روحانی تجلیات کا اثر باقی ہے، یہاں کے علماء و فضلاء سید حمید علی، سید حکیم داکم علی، علی احمد بہاری، سید انعام اللہ بریلوی، حکیم ام اللہ، حکیم مرزا جان خاں، حمید حسن خاں محدث، غازی ولی محمد پھلتی، مولوی خیر الدین شیر کوٹی، مولانا بخش علی خاں جھجری، حکیم نازش خیر آبادی، محمود حسن خاں (مصنف معجم المصنفین) حکیم برکات احمد اور حافظ محمود خاں صاحب شیرانی کے فیض سے ایک عالم سیراب ہوا،

ٹونک کی علمی تاریخ تو اب قصہ پارینہ بن چکی ہے، لیکن اس کی کچھ یادگاریں اب بھی باقی ہیں اور



وہ اس کے کتب خانے ہیں جو آج بھی اسلات کے بیش قیمت جوہر باروں کو اپنے دامن میں لیے بیٹھے ہیں، ان میں سب سے بڑا کتب خانہ سعید یہ ہے، جو اپنے بیش قیمت نواور کے اعتبار سے ہندوستان کے ممتاز کتب خانوں میں شمار ہونے کے لائق ہے،

اس میں بہت سے قدیم علماء و مصنفین کی کتابوں کے نادر نسخے جو کسی دوسری جگہ نہیں مل سکتے، ان میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی، شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شاہ ولی اللہ صاحب کے تبرکات بھی ہیں، دکن کے قطب شاہی خاندانوں کے نواور بھی ہیں، مرزا سہاویں، اکبر اور اورنگ زیب کے مخطوطات بھی ہیں، خود مصنفین کے لکھے ہوئے اور ان کے دستخط شدہ مخطوطات بھی ہیں، خصوصاً چھٹی ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری کے مشاہیر علماء کے اسناد اور تحریروں کے نہایت نایاب نسخے ہیں،

اس کتب خانہ کے بانی یحییٰ الدولہ نواب محمد علی خاں ہیں جو نواب امیر الدولہ بہادر بائی ٹوٹک کے پوتے اور نواب وزیر الدولہ کے جانشین تھے، نواب مدد روح خود بھی بڑے عالم اور علم نواز تھے، نواب صاحب نے سیاسی دنیا سے الگ ایک ادبی دنیا بسائی تھی، جو اب تک قائم ہے، گو سیاسی اعتبار سے، ٹوٹک ریاست ختم ہو چکی ہے، لیکن نواب محمد علی خاں کی ادبی مملکت آج بھی قائم ہے، نواب محمد علی خاں بہادر ۱۸۶۲ء میں تخت نشین ہوئے اور چار سال بعد ہی انگریزوں نے معزول کر کے بنارس بھیج دیا، یہاں آنے کے بعد نواب صاحب نے ایک ادبی دنیا بسائی، کاتب و خوشنویس اور علماء و فضلا کو اپنی

لے ہندوستان میں آزادی کا۔ آخری طاقتور شہنشاہ اور پٹانوں کے سب سے بڑے لیڈر تھے جنہوں نے ٹیپو سلطان کے بعد وطن کو آزاد کرانے کی جدوجہد کی، لیکن اپنے ہی ملک کے اغراض پرست ساتھیوں کے عدم تعاون کی بنا پر ناکام ہو کر انگریزوں سے صلح کر لی اور ٹوٹک کی ریاست لیکر عہد و پیمان میں جکڑے گئے، (نادر علی سید احمد شہید مصنف مولانا غلام رسول، ص ۱۱۰)

مجلس میں علیہ دی، دورہ دور سے علمی جواہر پارے جمع کیے، مکہ منظمہ، مدینہ منورہ، مصر و ایران، دنیا کے گوشہ گوشہ سے آدمی بھیج کر نایاب نسخے یا ان کی نقیصہ منگائیں، خود بھی تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کیا، اس طرح جب نواب صاحب نے ۱۸۹۵ء میں انتقال کیا تو ایک بیٹے بہا کتب خانہ چھوڑ گئے، یہ کتب خانہ نواب صاحب کے فردزندہ صاحبزادہ عبدالرحیم خان صاحب کو ورثہ میں ملا، جنہوں نے اس کو نوناک منتقل کر کے اس میں مزید اضافہ کیا، صاحبزادہ عبدالرحیم خان کے انتقال کے بعد نواب سعادت علی خان صاحب نے اس کو ریاست کو منتقل کر دیا، اور ۱۹۲۷ء میں صاحبزادہ عبدالغفور خان کا تقرر ناظم سعیدیہ کتب خانہ کی حیثیت سے کیا، عبدالغفور خان صاحب نے بڑی جانفشانی اور تندہی سے اس فریضہ کو انجام دیا، اور کتب خانہ کی اذسہ نو فہرست مرتب کرنے کے لیے ۱۹۱۵ء میں مولانا عمران خان کو مامور کیا، مولانا موصوف علوم شرقیہ کے نہ صرف خارجہ تحصیل ہی ہیں بلکہ اس کے دلدادہ بھی ہیں، اس لیے تین سال کی محنت اور کاوش کے بعد قلمی اور مطبوعہ کتابوں کی الگ الگ فہرستیں باعتبار فن مرتب کیں، انکی بدولت قلمی نسخوں کی ندرت اور خصوصیات کا حال بیان کرنا آسان ہو گیا،

۱۹۶۱ء میں حکومت راجستھان نے سعیدیہ کتب خانہ کے تمام نو اور کو نئے ادارہ تحقیقات علوم شرقیہ میں منتقل کر دیا، جس میں ناظم ادارہ علوم شرقیہ کی حیثیت سے قائم کام کر رہا ہے، لے صاحبزادہ عبدالرحیم خان صاحب نواب محمد علی خان بہادر کے خلیفہ الصدق تھے، باپ کی طرح خود بھی علم و فن کے شائق اور علوم شرقیہ کے دلدادہ تھے اور اس دنیا میں بڑے عالم کی حیثیت سے مشہور تھے، بہت سی کتابوں کی تالیف و تریب بھی کی ہیں، اسکے علاوہ موصوف نے مقدس باپ کے اس گرانمایہ ذخیرہ کو اپنی ذاتی کوششوں سے اور زیادہ بڑھایا، یہاں کی ہر کتاب پر موصوف کے حواشی اور دستخط ملتے ہیں، نواب سعادت علی خان صاحب بہادر کا تخلص

”سعید“ تھا، اسی نسبت سے اس کتب خانہ کا نام سعیدیہ پڑا اور خطاب بھی مسجد الدار لکھتا۔

یہ کام حکومت نے مولانا آزاد مرحوم کی اسکیم کے تحت کیا ہے، جو ان دنوں کے تحفظ و نظر سے حدود و لائق ستائش ہے۔

اس ذخیرہ کے بیشتر نوادر پر نواب محمد علی خاں کے قلم کی تحریریں، حواشی اور تعمیر الدولہ، وزیر الدولہ، نوابان ٹونک کی تحریریں اور دستخط ثبت ہیں، مولانا آزاد اس کتب خانہ کی اہمیت پر بڑی طرح واقف تھے، خود بھی استفادہ فرماتے اور دوسروں کو بھی استفادہ کرنے کا مشورہ دیا کرتے تھے۔ چنانچہ ۱۹۵۱ء میں کتب خانہ سے متعدد کتابیں حکومت راجستھان کے ذریعہ طلب فرمائیں، جو کئی سال تک ان کے زیر مطالعہ رہیں، اسی زمانہ میں آپ نے حکومت راجستھان کو کتب خانہ کی ایک مفصل اور جامع فہرست تیار کرانے کی طرف توجہ دلائی، اور اس کا ایک خاکہ بھی بنا کر بھیجا، اس خاکہ کے مطابق کتابوں کی ایک مکمل فہرست تیار ہوئی جو اخوس ہے کہ اب تک قلمی شکل میں ہے، مگر لائبریری کی دوسری فہرستوں کے مقابلہ میں بہت مفید اور کارآمد ہے۔ اس کتب خانہ کی اہمیت اس سے ظاہر ہے کہ نہ صرف ہندوستان بلکہ دوسرے ملکوں کے فضلا، و محققین اس سے استفادہ کے لیے ٹونک آتے ہیں، ۱۹۵۲ء میں عرب لیگ کی جانب سے جو فنڈ نادر کتابوں کی تلاش اور ان کا فوٹو لینے کے لیے ہندوستان آیا تھا، اس نے اس کتب خانہ کی بس کتابوں کے فوٹو لیے، اسی طرح کیمبرج یونیورسٹی کے ایک اسکالرنے جو محقق طور سے پیرسیرج کر رہے تھے، ٹونک آکر اس کتب خانے سے استفادہ کیا، اور ایک کتاب کا عکس حکومت ہند کے ذریعہ منگوایا، ہندوستان کے علماء و مصنفین تو بکثرت آتے رہتے ہیں اور خط و کتابت کے ذریعہ بھی استفادہ کرتے ہیں، جو مشہور شخصیتیں بھی راجستھان آتی ہیں وہ کتب خانہ دیکھنے کے لیے ٹونک ضرور آتی ہیں، خود مولانا آزاد مرحوم کی دلی خواہش تھی کہ کسی موقع پر اس گزشتہ جنموں میں پڑے ہوئے نایاب ذخیرہ کو ملاحظہ فرمائیں لیکن غیر معمولی مصروفیات کی وجہ سے اس ارادہ کو

پورا نہ کر سکے۔

سیدیر لائبریری ٹوٹک بارہ ہزار سے زائد کتبوں پر مشتمل پورے راجستھان میں علوم شرقیہ کا واحد کتب خانہ ہے، جس میں تین ہزار سے زیادہ قلمی کتابیں ہیں جو مختلف خصوصیات کی حامل ہیں کچھ فنی لحاظ سے نادر ہیں، کچھ ادبی لحاظ سے، بعض ندرت اور قدامت کے لحاظ سے اہم ہیں، بعض کتابت اور صناعی کے لحاظ سے بے نظیر ہیں، اس کتب خانے میں مختلف ملکوں اور مختلف دور کے خطوط اور خطاطی کے نمونے موجود ہیں، جن سے ان کی تاریخ مرتب کیا جاسکتی ہے، مطلقاً مذہب نسخوں کا بھی ایک بیش قیمت ذخیرہ ہے، جو صناعی کا بہترین نمونہ ہیں، اب ان نادر نسخوں کا مختصر ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ قرآن کریم کا ایک مطلی و مذہب نسخہ جو خطاطی کا بہترین نمونہ ہے، کاغذ کی ساخت قلم کی کشش، اس کے بیلدار مذہب حاشیے اور سیاہی کی جاذبیت اس نسخہ کی ندرت اور قدامت کی ضامن ہے، یہ حائل شریف شیرازیؒ میں لکھا گیا، کتاب کا نام احمد النذیریؒ کاغذ نہایت نفیس، نمایاب اور باریک ہے، پورا نسخہ مع بین السطور اور حاشیہ مطلی، مذہب ہے، سنائات آیات بھی مطلی ہیں، جدول انتہائی نفیس، رنگین اور دلکش ہے،

۲۔ کلام مجید کا ایک سی ورقہ نسخہ فن خطاطی کے لحاظ سے بے نظیر ہے، پورا کلام مجید تیس اور اوق میں ہے، کاغذ بادامی، باریک، شروع کے دو صفحے کا حاشیہ مطلی اور مینا کار ہے، کل اور اوق مجید دل طلائی اور بین السطور مطلا ہیں، حاشیہ حسین بیلدار اور مطلا ہے، خط نہایت باریک . . . . . لیکن حروف ایسے روشن ہیں کہ دور سے بھی واضح اور دلکش نظر آتے ہیں، خطاطی کی ندرت کے علاوہ ماہر فنکار نے اس رعایت سے کتابت کی ہے کہ ایک ورق میں ایک بارہ ختم ہو جاتا ہے، اور ہر سطر الف سے شروع ہوتی ہے،

۳۔ کلام مجید کا ایک نسخہ دورِ مغلّیہ کی یادگار ہے، جو تیموری سلاطین کے کتب خانہ میں رہ چکا ہے، لیکن بد قسمتی سے کرم خوروہ اور داغدار ہے، اس کی خطاطی، کاغذ کا رنگ، اس کی قدائے کے شاہد ہیں، آخر میں نامکمل ہونے کی وجہ سے خطاط کا اور تاریخ کتابت کا پتہ نہیں چلتا، صرف شروع میں ایک صفحہ پر یہ عبارت لکھی ہوئی ہے،

”از کتب خانہ سرکار مرزا محمد ہایوں شاہ بہادر ای مرزا محمد کام بخش عالم بہادر“

۴۔ تقریب النشر۔ یہ کتاب تجوید و قرأت میں ہے، اور کتب خانے کے بہترین نسخوں میں شمار کیجاتی ہے، محمد بن محمد بن محمد الجوزی اس کے مصنف ہیں، اور ان کی زندگی کا مکتوبہ ہے، خود مصنف کے ہاتھ کی ایک قلمی اجازت اس نسخہ پر مرقوم ہے، اجواںخوں نے اپنے شاگرد شمس الدین نویری کو عطایا تھی، محمد الجوزی مشرقی دنیا کے جدید عالم گذرے ہیں، سلطان بایزید شاہ روم ملک آپ کی قدر کرتے تھے، ان کی تحریر نے اس نسخہ کی قدر و قیمت بہت بڑھا دی ہے، یہ نایاب نسخہ اور گنزیب عالمگیر کے کتب خانہ کی بھی زینت رہا ہے، کتاب کے دوسرے ورق پر اور گنزیب کی ہر کندہ ہے، تاریخ کتابت ۸۶۹ھ درج ہے، چونکہ مصنف کی قلمی عبارت اس پر مرقوم ہے، اس لیے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مصنف کے عہد کا مکتوبہ ہے،

۵۔ زاد المسیر (تفسیر) عبدالرحمن ابن جوزی۔ یہ نسخہ خلفائے عباسیہ کے کتب خانوں کی زینت رہ چکا ہے، ۶۵۶ھ میں جب ہلاکو خاں نے مستصم باللہ کو قتل کر کے خلافت کا خاتمہ کر دیا اور بغداد کا کتب خانہ برباد ہوا تو یہ نسخہ کسی شخص کے ہاتھ لگ گیا، کتاب کے آخر میں جو عبارت درج ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ ۶۵۶ھ میں یہ نسخہ کسی صاحب کے ملک میں آیا، اس کا نام محمد شدہ ہے، البتہ سنہ کتابت واضح ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ نسخہ مصنف ابوالفرح عبدالرحمن بن علی بن جوزی کی زندگی یا اس کے کچھ ہی دن بعد کا لکھا ہوا ہے، اس لیے کہ

مصنف کا انتقال ۵۹۴ھ میں ہوا تھا، نسخہ ہذا کے پہلے صفحہ پر ایک طلائی مزیں مربع بنا ہوا ہے، پورا نسخہ بہت دیدہ زیب، محشی، مجدول اور خطاطی و قدیم عربی رسم الخط کا بیش بہا نمونہ ہے، خلفاء کے دور کی عبارتیں جگہ جگہ ہیں جو صاف سمجھنے میں نہیں آتیں،

۶۔ تفسیر جلالین۔ سنہ کتابت درج نہیں ہے لیکن مصنف کی زندگی کا نسخہ ہے، اس خط

مولانا جامی کے جگہ جگہ حاشیے ہیں، اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ نسخہ مولانا جامی کی زندگی کا ہے، جامیؒ کا انتقال جلال الدین سیوطی سے تیرہ سال قبل ہوا تھا، اس لحاظ سے نسخہ نہایت قابل قدر ہے،

۷۔ سواطع الاہرام فیضی کا یہ بیش بہا نسخہ نہایت خوشخط مطلق، مذہب اور طلائی مجدول

اس نسخہ کے کاتب اور سنہ کتابت کا کچھ پتہ نہیں چل سکا، لیکن خطاطی، کاغذ کی ساخت اور قلم کی حسین گلا کاریوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نسخہ دسویں یا گیارہویں صدی کا مکتوبہ ہے،

۸۔ تلخیص فی التفسیر۔ ابو عباس احمد بن یوسف الکواشی ۷۸۶ھ کا قابل دید نسخہ ہے،

چشمہ خطاط عبدالقادر بن صالح بن محمود کے سحر کار شہب قلم کی گلا کاریوں سے مزین ہے، یہ نسخہ مصنف کی زندگی کا ہے، اور انہی کے نسخہ سے تصحیح شدہ ہے اور اس پر خود مصنف کے ہاتھ کی ایک تحریر بھی ہے جو اس کا ثبوت ہے کہ یہ نسخہ مصنف کی نظر سے گزر چکا ہے، کتاب کے آخر میں جگہ جگہ

”عرض دیدہ شد“ مع سین مرقوم ہے، ان میں سے کوئی نویں صدی سے بعد کا نہیں ہے، کتاب کے صفحہ نمبر ۱۳۳ اور نمبر ۱۴۲ پر مہر ثبت ہیں، جن میں یہ کندہ ہے،

”جادواں بادشاہان خاتم محمود شاہ۔ تاجورج آساں باشد منور مرور ماہ“

۹۔ الفوز الکبیر شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی۔ الفوز الکبیر سے کون واقف نہیں ہے

لے علامہ جلال الدین سیوطی کا یہی نسخہ رضا لاہوری رام پور میں ہے، جو ۹۹۴ھ کا مکتوبہ ہے۔

لیکن اس نسخہ کی اس لیے زیادہ اہمیت ہے کہ اس میں خود شاہ صاحب کے قلم سے وہ اجازت درج ہے جو انھوں نے ایک اپنے شاگرد عبد الامادی کو دی تھی، اسی نسخہ سے ان کو درس بھی دیا تھا، جو اس کے مستند ہونے کا ثبوت ہے،

حدیث کے دانشوروں کا بھی اس کتب خانے میں معتد بہ ذخیرہ ہے، اس میں سے دو اہم مخطوطات کا ذکر کیا جاتا ہے،

۱۰۔ اختیار اعتماد المسانید - امام شرف الدین اسماعیل بن علیؒ، اس مخطوط پر کتاب کا نام نہیں ہے لیکن کشف الظنون نے اختیار اعتماد المسانید لکھا ہے، خود مصنف کے قلم کا مکتوب ہے، مصنف نے اس کو سنہ ۸۹۶ھ میں مدینہ منورہ میں تالیف کیا، کتاب کے پہلے صفحے پر ایک عربی درود اور ایک شش پہل مہر میں ثبت ہیں، جن کی عبارتیں مٹی ہوئی ہیں۔

۱۱۔ اشعة المعانی فی شرح مشکوٰۃ شیخ عبدالحی محمد بن ولوی، اسکے متعدد نقلی نسخے ہیں لیکن ایک نسخہ بہت اہم ہے، یہ شیخ کی وفات کے چند ہی سال بعد کا مکتوب ہے، ان کی وفات سنہ ۵۲۰ھ میں ہوئی اور اس نسخہ پر سنہ ۵۲۷ھ سے پہلے کی تحریریں درج ہیں، یہ غوری سلطانین کے کتب خانے میں رہ چکا ہے، اس کے پہلے صفحہ پر ۲۱ مہر ہیں اور آخر کے صفحہ پر ایک مہر ہے، ان مہروں میں ایک مہر شہزادہ اور نگریب کی ہے، جو بہت واضح اور نمایاں ہے، ان میں مختلف امیروں کی مہریں بھی ہیں، درمیان میں لطف اللہ خاں کی ہیں، وہ شاہجہانی وزیر سعد اللہ خاں کا لڑکا اور خود بڑا صاحب علم تھا، کئی جگہ "عرض دیدہ شد" مرقوم ہے۔

۱۲۔ کف الدماغ عن محرمات اللہ والسماع ابن حجر مثنوی سنہ ۹۳۰ھ

کاتب کا نام درج نہیں، سنہ کتابت ۹۵۹ھ، اس اعتبار سے یہ نسخہ مصنف کی زندگی ہی کا لکھا ہوا ہے، بلکہ بعض تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ خود مصنف کے قلم کا ہے، یا کم سے کم

مصنف کے لیے لکھا گیا تھا، اس حیثیت سے یہ نسخہ نہایت اہم تاریخی ہے

۱۳۔ منظر مہ السنفی (نقہ) نجم الدین ابو حفص عمر بن محمد المتوفی ۵۳۷ھ مکتوبہ ۷۸۳ھ

قدامت کے علاوہ اس نسخہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ محمود بن محمد بن شمس الدین مراقی برجلالی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، اور اس پر ان کے حواشی ہیں۔

۱۴۔ نقایہ مختصر الوقایہ، عبداللہ بن سعود مصوبی حنفی المتوفی ۷۴۵ھ مکتوبہ ۹۹۷ھ، شیخ ابو بکر

بگراتی کے ہاتھ کا لکھا ہوا نہایت خوش خط اور مٹلی و مذہب نسخہ ہے، شاہی کتب خانہ میں رہ چکا ہے، کتاب پر اور نگ زیب کی ہر شے ثبت ہے۔

تصوف کی کتابوں اور بزرگوں کے تذکروں کے بہت نسخے ہیں ان میں حسب ذیل نسخے زیادہ اہم ہیں

۱۵۔ جوامع الکلم۔ ملفوظات و مواعظ خواجہ گیسو دراز جس کو ان کے مرید خاص خواجہ اکبر حسینی

نے مرتب کیا تھا، اس کے نسخے نادر و نایاب ہیں، یہ نسخہ شاہی کتب خانوں میں رہ چکا ہے، اس پر انکی ہر شے ثبت ہیں، خواجہ گیسو دراز کی خانقاہ میں جو نسخہ ہے وہ اسی نسخہ کی نقل ہے۔

۱۶۔ نقد النصوص فی شرح الفصوص، مولانا جامی۔ مصنف کے عہد کا نسخہ ہے، جا بجا انکے

قلم کے حواشی ہیں اس کا طے سے یہ نسخہ نہایت اہم ہے، دارالاشکوہ کے مطالعہ میں رہ چکا ہے، اس پر انکی ہر شے ثبت ہے۔

۱۷۔ مروج الذهب مسعودی (تاریخ) یہ کتاب بار بار طبع ہو چکی ہے، مختلف زبانوں میں اس کا ترجمہ

بھی ہو چکا ہے لیکن یہ قلمی نسخہ اس کا طے سے اہم ہے کہ عبدالرحیم خان خانان کے کتب خانہ میں رہ چکا ہے۔ اور

اس پر اس کی تحریر موجود ہے۔

۱۸۔ تلخیص قوم الاثرہ فی التاریخ والسیرة ابن جوزی، مکتوبہ ۷۷۷ھ اپنی قدامت کے اعتبار

اہم ہے، اس کے ساتھ دو اور کتابیں زاد المسیر اور تلخیص بھی ایک جلد میں مجلد ہیں، تلخیص پر سلطانین اور

امرا کی ہر شے اور تحریریں ثبت ہیں۔



۲۰۔ فہرست ابن ندیم ووفیات الاعیان، ابن خلکان، مکتوبہ ۱۰۴۲

۲۱۔ نظم الدرر، المرجان فی سیر سید الانس و البجان، مولانا اودین مرزا جان ابکی، قدیم نسخہ ہے، اس کو شاہ ولی اللہ صاحب کے بھائی شاہ اہل اللہ نے ایک مستند نسخے سے نقل کیا تھا،

۲۱۔ اخلاق محمدی (سیرت) مولانا سید جعفری تیارسی، خود مصنف کے قلم کا مکتوبہ ہے، اس کو اورنگزیب کے حضور میں پیش کیا گیا تھا، اس پر مختلف تجویزداروں کی دس ہر سہ ثبت ہیں، ایک ہر اورنگزیب کی بھی ہے،

۲۲۔ روضۃ الاحباب فی سیر النبی والاصحاب (فارسی) جلال الدین عطاء اللہ شیرازی، المتوفی ۸۱۰ھ، یہ کتاب دو جلدوں میں ہے، قدیم نسخہ ہے، شاہ عبدالعزیز صاحب کے مطالعہ میں رہ چکا ہے، اس پر ان کے دستخط اور مہر ثبت ہے، اس کا ایک دوسرا نسخہ بھی ہے جس کی ایک جلد سنہ ۱۰۸۰ اور دوسری جلد ۱۰۸۱ کی مکتوبہ ہے، اور اس پر بہت سی مہر ہیں،

۲۳۔ سیرت گزور وونی (عربی) مولفہ سعید محمد بن مسعود گزور وونی، مکتوبہ ۸۵۶ھ، اصل

کتاب فارسی میں ہے، اس کا عربی ترجمہ صنف کے بیٹے ملا عین الدین نے کیا تھا،

۲۴۔ معارج النبوة فی مدارج الفتوة، مولانا معین الدین ہروی، مکتوبہ ۱۰۸۰ھ، اقامت

کے علاوہ خطاطی کا بھی بہترین نمونہ ہے۔

۲۵۔ تکملہ صولت فاروقی، فتوحات و اقدی کو محمد مرزا خاں ترکمانی نے سہولت فاروقی کے

نام سے فارسی میں نظم کیا تھا، نادر کا انقلاب میں اس کا ایک حصہ عنایت ہو گیا تھا، باقی ماندہ حصہ نواب محمد علی خاں کو ملا، انہوں نے مسودہ علماء سے اس کی تکمیل کرائی، اس نظم کا نام فتوح الاسلام ہے، فارسی تاریخوں خصوصاً اسلامی ہند کی تاریخ کا بہت بڑا ذخیرہ ہے، اکبر نامہ، جہانگیر نامہ، نورنگ نامہ،

امیر نامہ، تیمور نامہ، تاریخ نادری، اور اسی کے ساتھ یہ رکھی ہیں، تاریخ تاج محل، جہانگیر نامہ،

خلاصۃ التواریخ، سیر المتاخرین، طبقات اکبر شاہی، شاہ جہاں نامہ، بادشاہ نامہ، طغر نامہ، تیموری

عالمگیر نامہ، مرآت آفتاب نامہ، واقعات عالمگیری اور عالم آرائی عباسی وغیرہ کے قلمی نسخے ہیں ان میں تاریخ احمدی مصنف مولوی سید جعفر علی کا بھی ایک نایاب نسخہ ہے، وہ سید احمد مناجاری ٹکوسی کے مرید تھے، اور حضرت سید احمد شہید بڑیلوی کے سفر جہاد میں میرنشی تھے، اس نسخے کی کثرت جلد اول ہے، اور سراسر نسخہ مولانا سید حمید علی رامپوری ٹم ٹونکی نے لکھا، پہلا فارسی زبان میں ہے، اور دوسرا اردو میں، تاریخ احمدی کا ایک حصہ دوم بھی ہے، جو میاں فتح علی کا مرتبہ معلوم ہوتا ہے، اور ۱۲۹۶ھ میں نواب یمن الدولہ محمد علی خاں صاحب بہادر والی ریاست ٹونک کے حکم سے لکھا گیا، یہ بھی اردو میں ہے، اور تاریخ احمدی کا تتمہ معلوم ہوتا ہے، یہ تینوں مخطوطات مولانا آزاد مرحوم نے طلب فرمائے تھے، جن سے مولانا غلام رسول ہرنے بھی استفادہ کیا ہے، تاریخ احمدی ایک مرد مومن کی مجاہدانہ سرگزشت ہے، اس میں خونچکان کفن کی لالی بھی ہے، اور جہاد فی سبیل اللہ کی سرشاری بھی، سیاسی بحران کی کشاکش بھی ہے اور اس کا علاج بھی لیکن افسوس کہ یہ گرانقدر سرمایہ اب تک طبع نہیں ہوا ہے، اگر طبع کر دیا جائے تو دنیا کے سامنے تحریک آزادی کی ایسی تاریخ آجائے گی جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے عجیب و غریب تھی، جس کی یاد آج بھی مسلمانان ہند کے لیے موجب خیر و برکت ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کس طرح سید صاحب نے تائید غیبی سے سردار امیر خاں مانی ریاست ٹونک کے لشکر میں خدات انجام دیں کیسے ان الگ ہوئے اور پھر کس طرح انگریزوں اور سکھوں کے خلاف جہاد شروع کیا، سید صاحب کے جہاد کی پوری تاریخ نگاہ کے سامنے آجاتی ہے،

امیر نامہ ایک روہیلہ پٹھان کی سرگزشت اور انگریزوں کے مقابلہ میں اس کی جنگوں اور دلیرانہ ہمت کی داستان ہے، اٹھارہویں صدی عیسوی کے اواخر میں اس پٹھان نے اپنی شجاعت



کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے، جو اب تک غیر مطبوع ہے، اس میں امیر خاں اپنی ریاست ٹونک اور ان کے جانشین نواب وزیر الدولہ کے سیاسی اور انتظامی حالات بڑے مصنفانہ طریقہ سے قلمبند کیے گئے ہیں، امیر خاں پر تحقیق کرنے والے تمام اسکالرس اس سے استفادہ کرتے ہیں، اس لیے اس کا ترجمہ مولوی سعید احمد جی لے اور دو میں کر رہے ہیں۔

صرف میں شرح صرف میر مصنف مولوی نور محمد بن شیخ فیروز اس محاط سے قابل فوج ہے کہ خود مصنف کے قلم کی نوشتہ ہے، اس کو مصنف نے اور ٹونک کی خدمت میں پیش کرنے کے لیے لکھا، اس لیے عالمگیر کے نام کا خطبہ بھی اس میں شامل ہے، اس نسخہ پر عالمگیری کتب خانہ کے تجلیدار کی ہر ثبت ہے،

صرف درخو کا ایک دوسرے سے تعلق ہے، اس لیے ان کے خطوطات بھی ایک دوسرے کے قریب ہیں، نخر میں "الاعراب عن قواعد الاعراب" مصنف شیخ جمال الدین ابو محمد عبداللہ، خط کوئی کاغذی ترین نمونہ ہے، نسخہ دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ کسی اصل نسخہ سے نقل کیا گیا ہے، خط کوئی پانچویں صدی ہجری میں متروک ہونے لگا، اس لیے کہ ہر وی کی کتاب الانبیہ نوشتہ ۸۴۴ھ ایرانی کوئی میں مرقوم ہے، لیکن اس نسخہ میں خط کوئی کا اثر بہت نمایاں اور واضح ہے، اور ایسی حسین قلم کاری ہے کہ تسلیم کی کشش بال سے زیادہ باریک ہونے کے باوجود ایک دوسرے سے کل نہیں ملتی، اس کے فنی نکات اور خطاطی کے کمال کا صرف دیکھ کر ہی اندازہ کیا جاسکتا ہے، اسی کے ہمراہ دوسرا رسم الخط میں ایک اور رسالہ شامل ہے جس کے نام اور مصنف وغیرہ کا پتہ نہیں چلتا، یہ بھی خوشی چھوٹی سی کتاب ہے لیکن قدیم اور نامعلوم ہوتی ہے، اس فن میں حاشیہ سید علی المتوسط سید شریف بھی قابل ذکر ہے، جو ہر کتاب میں لکھا گیا، اور قدیم عربی خط کا بہترین نمونہ ہے، "الفوائد النبیائے" شرح کا فیہ

لے "قرآن پاک کی ایک قدیم تفسیر از پروفیسر محمود شیرانی (۱۹۳۲ء)

معروف بہ شرح جامی، مکتوبہ سنہ ۱۰۹۵ھ "منہل صافی" فی شرح وافی مکتوبہ سنہ ۹۵۵ھ۔ شرح الفیہ "ابن مصنفہ شمس الدین محمد بن احمد کا نسخہ اس لحاظ سے بہت قابل قدر ہے کہ ۱۰۹۵ھ کا نوشتہ ہے۔ یعنی مصنف کی وفات کے کل آٹھ سال بعد اس کے ایک ہم عصر کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ اس سے بھی قدیم نسخہ "الموسومہ قواعد لطاریح" ابو محمد جلال الدین حسین بن بدر بن ایاز النخوی (جو نخو کے امام مانے جاتے ہیں) کا ہے، جو ۱۱۰۰ھ کا نوشتہ ہے اس پر محمد علی حرب جانی کے حواشی بھی ہیں،

نعت کی کتابوں کے بھی بہت سے نایاب نسخے ہیں، ان میں "الفریین" مکتوبہ سنہ ۵۴۲ھ۔ الدرا اللیث جلال الدین سیوطی سنہ ۱۰۶۸ھ کے قبل کا مکتوبہ شمس العلوم مصنفہ شوان بن سعیدی ساتویں یا آٹھویں صدی کا مکتوبہ ہے، نہایت نفیس اور نادر نسخہ ہے، اس کا عکس مصری مصنفین نے کیا تھا۔ شرح نصاب الصبیان مکتوبہ سنہ ۹۶۰ھ، فرنگیہ جالگیر فتح المثنیٰ نوشتہ سنہ ۱۰۹۲ھ۔ لطایف اللغات مرتبہ مولوی شیخ عبداللطیف، نوشتہ سنہ ۱۰۷۰ھ اور دستور اللغۃ مکتوبہ سنہ ۱۰۱۰ھ بھی قابل دید ہیں،

معانی اور بلاغت کے مخطوطات میں "حاشیہ مطول" ابوالقاسم بن ابی بکر عمر قندی اپنی ندرت اور قدامت کے لحاظ سے اہم ہے، گویہ نسخہ ناقص ہے، بہت سے اوراق مقدم و مؤخر ہیں لیکن مصنف کے عہد کا نوشتہ ہے، اس لیے کہ کتاب کا سنہ تصنیف سنہ ۸۰۸ھ اور نسخہ سنہ ۹۱۰ھ

لے چونکہ اس میں سنہ ۱۰۶۸ھ تک کی عبارتیں مرقوم ہیں، اس لحاظ سے اس کی کتابت یقیناً سنہ مذکورہ سے پہلے کی ہوئی چاہیے، حالانکہ کتاب کی ہیئت اور کاغذ کی ساخت بھی یہ اندازہ لگانا بعید از قیاس نہ ہوگا کہ دسویں صدی ہجری کا مکتوبہ ہے۔

۱۰۰۰ھ کاتب اور مصنف کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔

کا لکھا ہوا ہے، اسی کے ہمراہ مطول شرح تلخیص المفاتیح، علامہ سعید الدین تغا زانی ہے، مکتوبہ ۸۹ سے یہ بھی اول الذکر کی طرح نادر ہے۔

شرح دیوان ابوتام ابو زکریا بن علی تبریزی، خط الکتابت اور قدامت کے اعتبار سے یہ اس قدیم اہم ہو کہ مصری وفد نے اس نسخہ کا بھی عکس لیا تھا، تاریخ کتابت کا پتہ نہیں چلتا، لیکن چھٹی صدی یا ساتویں صدی میں اس کا لکھا جانا قیاس کیا جاتا ہے،

فارسی ادبیات کے یوں تو بے شمار خطوط ہیں لیکن بوستان سعدی، پنی تدریب و تربیت کے اعتبار سے اور دیوان آصفی شاہی کتب خانہ میں رہنے کی وجہ سے اہم ہیں، دیوان آصفی کے اول صفحہ پر محمد شاہ بادشاہ کی تہنیت ہے، اسکے علاوہ دیوان ثانی (مطلی) دیوان اسیر، دیوان زار اور دیگر دو دین قائم، واقف مظہر، ناصر علی سرہندی، صفدر و صاحب، عطاء وغیرہ کے بھی اچھے قلمی نسخے ہیں، ”ات پدم“ اس لحاظ بڑی دلچسپ کہ اس میں بڑی دہلوی نے پڑھنے کے قصہ کو بے دلچسپ اور رومان انگیز میں فارسی زبان میں لکھا، ینسخہ شاہی کتب خانہ میں رہ چکا ہے، شرح قصائد خاقانی نوشتہ ۱۰۵۸ھ - عیضہ شاہی از حسین علی کاشفی نوشتہ دسویں صدی ہجری، قصائد کمال نجدی نوشتہ ۱۰۸۰ھ - قصائد عرفی نوشتہ جلوس ۲۱ شاہ عالم بادشاہ بھی اچھے نسخے ہیں، قصائد حسن غزنوی کا نسخہ نہایت مذہب مطلی اور دیدہ زیب اور شاہچال کے

عمدہ دین کی یاد گاری، گو کاغذ آب رسیدہ اور بوسیدہ ہو چکا ہے لیکن پورا نسخہ لکھن اور حکم حکم کاری اور پیرایہ کی نگاہوں میں، تاریخ کتابت نسخہ کے نقص ہونے کی وجہ سے نہیں معلوم ہو سکی، لیکن اول صفحہ پر ایک شعر خاقانی جید بنی بنرواری کی ثبت ہے، جو شاہچالی امر اسے تھے، اسی لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ینسخہ شاہچالی دور سے قبل کا ہو۔  
مستوفات میں حاشیہ ملا غیاث الدین برقطبی، نویں صدی کے اور اخیراً دسویں صدی کے اوائل کا مکتوبہ حاشیہ پر حسی صاحب کی تحریر مرقومہ ۹۹۶ھ ہجری لکھی ہوئی ہے، حاشیہ ملا جلال الدین دوانی نوشتہ ۹۹۸ھ

۱۰۰۰ھ عہد جاگیر کی کے منصب داروں میں سے تھے جنہوں نے پداوت کو فارسی میں نظم کیا ہے، اور خطبہ کہ جہاگیر کے نام سے معنون کیا ہے۔

بھی نادر ہے، ”تحریر القواعد المنطقية مشہور قطبی“ مکتوبہ ۱۰۹۹ء، شرح ایسا غوجی مشہور بہ ”قال اول  
 حسام الدین“ مکتوبہ ۱۰۹۹ء، نایاب، نادر اور قابل مطالعہ نسخہ ہے جس پر شاہان اودھ کی متعدد ہنریاں ہیں۔  
 ہیئت میں تشریح الافلاک، معصیت اللہ، سہا، پوری، خود مصنف کے قلم کا لکھا ہوا نسخہ  
 مکتوبہ ۱۰۸۶ء، طوسی کی ”تحریر اقلیدس“ مکتوبہ ۱۰۳۱ء، اس اعتبار سے یہ نسخہ اور بھی اہم ہے  
 کہ اس پر تاج الشریفہ منصور بن محمد کے حواشی ہیں، اس کے علاوہ دو ایک ہنریاں بھی ثبت ہیں،  
 پہلی میں ”اللہ ولی التوفیق“ ۱۰۸۰ء اور دوسری میں محمد بن جعفر الشریفی نقی شہ۔ ”فی تحویل  
 سنی التولید“ ابو شہر جعفر بن محمد النجم“ مکتوبہ ۱۰۷۵ء، قدیم عربی رسم الخط کے بہترین نمونے کی حیثیت  
 سے نایاب اور نادر نسخہ ہے، ”احکام الوالد“ علی شاہ کانسجہ بھی عمدہ ہے، ”فن جفرین“ دمود الاسرار  
 ”رسالہ در جفر“ اور دیگر رسائل کے علاوہ ایک رسالہ مرتبہ مولوی عبد الحمید خان صاحب ٹوبکی، بہترین اور  
 قابل قدر نسخہ ہے، پکل ۸۰ صفحات کا رسالہ ہے لیکن جفرین حروف کے متعلق اس سے اچھی بحث مشکل ہے  
 ملے گی، اس لیے فنی نقطہ نظر سے یہ رسالہ قابل قدر ہے۔

طبی کتابوں کے بھی بہت قلمی نسخے ہیں، لیکن ان میں ”اختیار بدیع“ علی بن حسین انصاری مشہور  
 حاجی عطار، اپنی خطاطی اور تزیین و آرائش کے اعتبار سے بے نظیر نسخہ ہے، پوری کتاب  
 گلکاری اور مینا کاری کا بہترین نمونہ ہے، جو غالباً کسی شاہی کتب خانہ کی زینت کے لیے بنایا  
 گیا ہوگا، ۱۰۶۶ء المطابق ۱۶۵۵ء کا مکتوبہ ہے، بہت حسین اور خوش خط، مطلی اور زرد سبب،  
 دو صفحے مطلی، بین السطور، لوح کتاب بہت ہی حسین اور مینا کاری ہے، پورے نسخہ طوائف چھڑ  
 اور دیدہ زیب ہے، یہ نسخہ شہنشاہ اورنگزیب عالمگیر کے کتب خانہ میں رہ چکا ہے  
 لے معصوم عاف اور حاجی ہونے کے علاوہ بہترین خوشنویس بھی تھے، انکی متعدد و قدما ہیئت میں ہیں  
 ایک اہم ایف نفل شریف حضرت سیدالسادات سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی ہے۔

اس کے اوائل طوس میں شاہی کتب خانہ میں داخل ہوئی، اس سے پہلے صفحہ پر اوڈنگریز لکیر کی ایک ہر اور چند عبارتیں ہیں، ایک عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ منعم بیگ خانہ زاد بادشاہ عالمگیر کی تحویل میں رہی ہے، آخر صفحے پر بھی کئی عبارتیں درج ہیں، لیکن پیوند اور مرمت شدہ ہونے کی وجہ سے صاف سمجھ میں نہیں آتیں،

اسی فن میں "تقدیم الادویہ" محمد بن علی، مکتوبہ ۹۱۰ اور "فرح جامی" ابو بکر۔۔۔۔

زشتہ ۹۵۵ء بھی دیرنی ہیں،

یوں تو اس کتب خانے میں ۳۱ فنون میں اور بھی بیسیوں کتابیں ہیں، ان سب کا ذکر طویل ہوتا، لیکن چند ایسے نادر اور نایاب نسخے ہیں، جن کا تعارف اہل علم کے سامنے ضروری تھا، اور جو اس کتب خانہ کی زینت ہیں۔

## سلسلہ مقالات شبلی

(حصہ پنجم)

یہ مولانا شبلی کے ان مقالات کا مجموعہ ہے جو اکابر اسلام کے سوانح و حالات سے متعلق ہیں، اس میں علامہ ابن تیمیہ، ابن رشد اور زریں انسا کی سوانح عمری وغیرہ جیسے اہم اور مفید مضامین ہیں۔

صفحات ۱۳۶ قیمت ۸ روپے

(حصہ ششم)

ان تاریخی مضامین کا مجموعہ جو مولانا مرحوم نے اہم تاریخی مباحث پر لکھے، اور جن کو رسالے شبلی اور مقالات شبلی سے یکجا کیا گیا ہے۔

صفحات ۲۸۲ قیمت ۸ روپے

منیر



# ادبیات

## مذرا اقبال

از جناب سید خورشید انور بمبوائی

جلوہ گہر عرش و فرش کشتہ پائے چیا  
یہ بھی مری کائنات، وہ بھی مری کائنات  
اسے دل سہ نہ نشیں، اے خرد بے صفا  
آکر بتا دوں تجھے عشق و وفا، اس کے نکات  
میری خودی کو ہے آج تیرا نائل عزیز  
بار طبیعت نہ ہو مجھ پر ترا التفات  
آہ وہی قوم ہو قمر نہ لت نصیب  
جس کا فناء کہیں جلوہ نیل و فرات  
آج پئے کائنات رقص کنں ہو دی  
جس کے اشاروں پہ تھی رقص کنں کائنات  
میری خروبت نواز میراجون بت شکن  
میں کہ خرد کا حریف مجھ میں خون کے صفات  
کا شیف ستر نہاں نغمہ زن لا الہ  
مخزن علم و فہم، منبع ذات و صفات  
گاہ زمین کا امام گاہ فلک پر قیام  
تا رخ ارض و سما صرف بشر ہی کی ذات

میرے ہر اک شعر میں خونِ جگر کی منود

میرے سخن سے عیاں رازِ دلِ کائنات

## غزل

از جناب سید علی جوادی ہمدانی

بری لگی ہے انھیں اہل دل کی بات کھری  
کہ عیشِ بزم سے بہتر ہے لطفِ دردِ ببری  
مرا خیال ہے اک موجِ تلخ کا ہی عشق  
ترا خیال ہے جادوِ نگر کی لال پرسی  
اٹھا لیا شیبِ تاریک کے جھرو کوں سے  
مری بلبند نگاہی نے گم نہ سحری

قریب دارِ ملی غم خندہ گر کو مے  
 ہر ایک کلمہ محبت کے آنسوؤں سے بھری  
 یہی نگاہ کہ جس نے چھوٹے ہیں نشتر  
 اسی نگاہ کو پھر ہوگی فکرِ بخیہ گری  
 ہمیں میں تاب تماشا نہیں رہی درنہ  
 وہی زمانہ، وہی زندگی کی جلوہ گری  
 پاک سے خارِ پیے جائیں گے بیاباں میں  
 ذرا بلند تو ہوئے مذاقِ دردِ باری  
 کسی کے جلوہ، مصدوم کا عطیہ نہ ہو  
 وہ پہلی چوٹ کہ مدت بگڑ بھی ہو گری  
 کہاں لے گا دُشمن درِ بابِ مستی میں  
 دیا ہے زخمِ حکمرانے جو ذوقِ نغمہ گری

یہ کہن جانے گا نہ یہی ہم اہلِ دل کے سوا

کتابِ عشق میں اکثر مفت م ہیں نظری

## غزل

از جناب سید حرمت الماکرم صاحب

داغ و دل کی کشاکش میں مبتلا ہوں  
 بھی انھیں کبھی اپنے کو ٹھونڈتا ہوں  
 تیرے وقت سے کہ وہ سمیٹ لے مجھ کو  
 کسی رباب کی بھری ہوئی تو ہوں میں  
 اسی قضا سے روحِ شو سے پائیند  
 قنیلِ ریت ہوں پروردہ فنا ہوں  
 میں کس سے اپنی چھینے جاؤں یہ کیا ہو  
 کہ اپنے سائے سے بچنے بچنے کے چل ہوں  
 انھیں سچے نہ سکاں تو کوئی مات نہیں  
 یہ کم نہیں ہے کہ اپنے کو جانتا ہوں میں  
 ہے بندگی کا یہ سب لو بھی کتنی خیر  
 جو اپنے سجدے میں سر کو جھکا رہا ہوں  
 پہاڑ دے کہ زمانہ سنوار لے چہرہ  
 حیاتِ تیرے حقائق کا آئینہ ہوں  
 نظر اٹھاؤ کہ کھوئی ہوئی کڑی مل جائے  
 بہت دنوں سے اک افسانہ کہہ رہا ہوں

بھڑ گیا ہوں کہ پیچھے ہے قافلہ مجھ سے

نہ خستہ پا ہوں نہ حرمت شکستہ پا ہوں میں

## فتاویٰ فرنگی محل

فتاویٰ فرنگی محل { از مفتی عبدالقادر مرحوم، مرتب محمد رضا انصاری صاحب  
موسوم { (۱) فتاویٰ قادیانہ صفحات ۳۶۴، کتابت وطاعت عمدہ، پتہ فرنگی محل کتاب گھر،  
فرنگی محل لکھنؤ، قیمت ۱۰۰ روپے

یہ مولانا مفتی عبدالقادر صاحب فرنگی محل مرحوم کے مآوے کا انتخاب ہے، جسے مولانا  
محمد رضا صاحب انصاری نے جو اس وقت ان کی جگہ مفتی کے فرائض انجام دیتے ہیں، مرتب  
کیا ہے مفتی صاحب مرحوم کے تقریباً چالیس سالہ فتووں کا یہ مجموعہ ہے جس میں عقائد و مسلم  
سے لیکر نکاح و طلاق اور عبادات کے تقریباً سبھی اہم مسائل گئے ہیں مفتی صاحب نے اپنے فتووں  
میں اس بات کا پورا التزام رکھا ہے کہ کوئی فتویٰ اپنے علمی اعتماد کی بنا پر نہیں دے لیا جائے،  
چنانچہ وہ عام باتوں کے جواب میں بھی فقہ و فتویٰ کی کتابوں کا حوالہ ضرور دیتے ہیں جس پر غلطی والوں  
کو جواب کے ساتھ نفیہ نہ بصیرت بھی ہوتی ہے مفتی صاحب کا انداز بیان بھی بجا سنجیدہ اور  
عالمانہ ہوتا ہے، اس لیے مطالعہ میں دلچسپی پیدا ہوتی ہے، محمد رضا صاحب کی یہ کوشش  
قابل ستائش ہے،

علمائے پھلوری اور فرنگی محل مختلف فیہ مسائل میں عموماً اعتدال پسندی سے کام لیتے ہیں،  
مگر مفتی صاحب نے اپنے فتاویٰ میں خود ان کی اصطلاح کے مطابق بعض "مباحات" کو بدل کر کے  
مباحات سے آگے بڑھا دیا ہے جس سے ہمیں مودبانہ اختلاف ہے، مثلاً احمد نبوی اور محمد صالح

کی مجلس وعظ سے مروجہ مغل میلاد پر استدلال کرنا، قیام میلاد کے ساتھ عوام کے عقائد کو نظر انداز کر کے قرآن کی آیت سے استدلال کرنا، حقیقت ایمان کے سلسلہ میں امام محدثین کے مسلک کو نظر انداز کر دینا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم الغیب اور حضرت علیؓ کو مولائے کائنات کہنا، جماعت کی امامت پر تراویح کی اجرت کو قیاس کرنا وغیرہ اس طرح کے اور بھی مسائل ہیں جن میں مفتی صاحب نے تحقیق سے زیادہ عام مسلک کو مدلل کرنے کی کوشش کی ہے، بلکہ بعض مسائل میں خاتم علماء فرنگی محل مولانا عبدالحی صاحب کی لائے کو بھی مولانا نے نظر انداز کر دیا ہے، مثلاً "مروجہ فاتحہ، آخرت پر سوم میں قرآن مجید پڑھونا، قبر پر شیرینی چڑھانا وغیرہ، شیرینی کے سلسلے میں مولانا عبدالحی صاحب لکھتے ہیں :

اگر بریت تقرب و خوشامد و چالوسی بنادہ شود عرض تصدق نہ باشد حرام است والا

غالی از ذکر اہت نیت ۔

مولانا کا مقصد یہ ہے کہ "رہیم" اور شبہات حدیث نبوی کے مطابق عموماً تحریم تک بیچاتے ہیں اس لیے ان سے بھی عوام کو بچانا ضروری ہے، ان اختلافی مسائل سے قطع نظر کرنے کے بعد یہ عجوبہ قادری فتاویٰ کے ذخیرہ میں ایک قیمتی اضافہ ہے۔

الحلقات الدولیہ فی الاسلام۔ از شیخ محمد ابو زہرہ صفحات ۱۱۶ ٹائپ اعلیٰ،

ناشر وزارت ثقافت و ارشاد القوی جمہوریہ یمنیہ قاہرہ (مصر)

اسلام ایک عالمگیر اور بین الاقوامی دین ہے، اسی نے انسان کی شخصی زندگی سے لیکر اس کی اجتماعی زندگی اور بین الاقوامی معاملات تک ہر پہلو کے بارے میں احکامات دیے ہیں، اور ان احکام پر مسلمانوں نے صدیوں تک عمل کیا، اور دوسری قوموں نے بھی اس رحمت عامہ سے فائدہ اٹھایا، مگر یہ قیمتی ہے مسلمانوں کی کوتاہی سے یہ نظام کئی صدی سے مغربی نظاموں کے مقابلہ میں شکست کھا کر رہ گیا ہے۔

اور اب دلوں ہی سے نہیں بلکہ آنکھوں سے بھی اس کی ساری خوبیاں اوجھل ہوتی جا رہی ہیں جس طرح اس کے دوسرے گوشے ادوی نظاموں کے گرد و غبار میں ڈھک گئے ہیں، اسی طرح اس کے لائق احکامات پر بھی دبیز پردہ پڑ گیا ہے، ضرورت تھی کہ اس موضوع پر اسلامی ہدایات کو سامنے لایا جاتا کہ آمادہ جنگ دنیا کو امن و سکون کی کوئی کرن دکھائی دے سکے،

اس سلسلہ میں اردو میں بھی کچھ کام ہوا ہے، خود راقم نے بھی شہادت میں اس موضوع پر ایک مضمون سلم یونیورسٹی میں پڑھا تھا، مصر کے شہرہ عالم اور مصنف شیخ ابوہریرہ نے عربی کا یہ رسالہ لکھ کر اسکے تمام گوشوں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے، کتاب میں تین ابواب ہیں، انھوں نے پہلے باب میں اسلام کے بین الاقوامی تصورات کی اساس پر گفتگو کی ہے، مثلاً انسان کی عظمت، آسمت وحدت کا تصور، انسانی ہمدردی، آزادی والہما، محبت رفع نساء، عہد کی پابندی وغیرہ، دوسرے باب میں کچھ نام ہیں۔۔۔ اسلام کی بین الاقوامی ہدایت اور تیسرے باب میں زائد جنگ میں اسلام کی ہدایت کی تفصیل کی ہے، شیخ ابوہریرہ جو کچھ لکھتے ہیں عالمانہ و مختلف انداز میں لکھتے ہیں، چنانچہ اس کتاب میں بھی انھوں نے وہ انداز باقی رکھا ہے، امید ہے کہ اس کتاب کی اشاعت نہ صرف اسلام کا بین الاقوامی پہلو سامنے آجائے گا بلکہ اس سے بہت سی غلط فہمیاں بھی دور ہو جائیں گی،

**موضح القرأت** - از مولانا فاروق محمد حبیب اللہ خان صاحب، صفحات ۱۰۰ سے زیادہ، کتابت و

طباعت عمدہ، ناشر فاروق محمد ضیاء اللہ، سسرہ تاج پبلشرز، فائر دتی مسجد حیدریہ، دیہ ٹاؤن کراچی

اردو میں فن تجوید و قرأت پر متعدد در سالے شائع ہو چکے ہیں، ان میں یہ کتاب بھی ہے، اس میں

تقریباً ۵۰ صفحات تک تجوید و قرأت کے عام قاعدے اور قواعد و قواعد، حالات و حالات، کیے گئے ہیں، پھر پورے پارہ اول کو نقل کر کے اس کے اعراب اور انجم، قرأت پر گفتگو کی گئی ہے، اور قرآن سب کے تمام اختلافات کا تذکرہ کر دیا گیا ہے۔ اپنے موضوع پر یہ رسالہ سید مفید ہے۔

م، م، م

# سلسلہ تاریخ ہند

المؤلفین کے تین اہم اور مقبول ترین سلسلہ تصنیفات یعنی سیرۃ النبی الصحابہ اور تاریخ اسلام کے علاوہ ایک ہم سلسلہ تاریخ ہند کا بھی ہے جس میں اب تک حسب ذیل کتابیں شائع ہو کر ملک قوم سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں،

مقدمہ رقعات عالمگیر ۴۹۲ صفحے قیمت: ۳۰۸ روپے  
مختصر تاریخ ہند ۳۰۸ روپے

تاریخ سندھ ۴۰۸ روپے  
تاریخ ہند ۳۳۹ صفحے قیمت: ۳۰۸ روپے

بزم تیموریہ ۴۴۸ روپے  
ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے

بزم ملوکیہ ۳۶۴ روپے  
عہد کے تمدنی جلوے

بزم صوفیہ ۵۳۸ روپے  
اس میں سلاطین دہلی اور شاہان مغلیہ کے عہد کے

ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک  
تہذیب تمدن کی پوری تصویر لگتی ہے

ایک جھلک ۱۵۰ صفحے قیمت: ۵۰ روپے

ہندوستان کے عہد وسطیٰ کا فوجی نظام ۵۲۴ صفحے قیمت: ۵۰ روپے

ہندوستان کے عہد وسطیٰ کا زمانہ

۵۰۰ صفحے قیمت: ۵۰ روپے  
اس میں مختلف اہل قلم و مصنفین کے قلم سے آئندہ

ہندوستان عربوں کی نظر میں کے تمدنی و علمی کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے

۴۰۴ صفحے قیمت: ۳۰ روپے  
۳۵۴ صفحے قیمت: ۳۰ روپے

۴۰۹ صفحہ دوم ۴۰۹ صفحے  
ہندوستان کی کہانی ۸۰ صفحے قیمت: ۳۰ روپے

"منہجہ"

# ہندوستان کے سلاطین و علمائے مشائخ

## تعلقات پر ایک نظر

ہندوستان میں مسلمان فرمانرواؤں کا عہد ۱۳ ویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر ۱۹ ویں صدی کے وسط تک ختم ہو جاتا ہے اس سارے عرصے میں سو برس کی مدت میں مختلف مذاق و طبیعت کے تقریباً ۴۰ بادشاہ ہوئے، اور انہوں نے یہاں داد و حکمرانی دی، اور ملک کی تعلیم و ترقی میں حصہ لیا، اور بعض بعض نے تو اپنے عہد میں طبیعت سے اس کو رشکِ جناب بنادیا لیکن اگر ہم یہ چاہنا چاہیں کہ مسلمانوں کے مختلف طبقوں سے ان حکمرانوں کے کیا تعلقات تھے وہ کس طرح ان سے پیش آتے تھے خصوصاً علماء و مشائخ طریقت کی ان کی نگاہ میں کیا قدر و قیمت تھی، اور وہ خود ان فرمانرواؤں کو کس نظر سے دیکھتے تھے، اور ان کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے، اور وہ ان پر کس طرح اثر انداز ہوتے تھے، اور یہ سلاطین کس حد تک ان کا اثر قبول کرتے تھے، اور اسکے نتائج کیا ہوئے تو ہم کو تاریخوں میں مرتب طور پر اس قسم کے معلومات نہیں مل سکتے، اس مختصر کتاب میں بڑی دیدہ ریزی سے اس قسم کے معلومات اکٹھا کئے گئے ہیں اور ہندوستان کے سلاطین اور یہاں کے علماء و مشائخ کے باہمی تعلقات کی تفصیل بیان کی گئی ہے جس سے صفاً اس دور کی مذہبی، ذہنی اور فکری تاریخ بھی لگا ہوں کے سامنے آ جاتی ہے، اس موضوع پر اردو میں لکھنے کی یہ پہلی کوشش ہے، اس میں مصنف کو کمالات تک کامیابی ہوئی ہے اس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے۔

مؤلف

سید صباح الدین علی الرحمن ایم اے

صفحات: ۲۲۸ صفحہ قیمت: للہ "پینچر"

جسٹریٹ نیرال (۵۲۰)

اکتوبر ۱۹۶۵ء

# معارف

مجلسِ مصنفین کلامِ ہوا و آری علمی سالہ

عُتَبَّ اللّٰہ

شاہِ عین الدین احمد مدنی



یقیناً آپ کو دیکھنے سے سلائے گا

دُنْقَرُ الْمَصْنُفِیْنَ الْعَظَمَاءِ



# مجلس ادار

۱۔ جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی

۲۔ جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی

۳۔ شاہ معین الدین احمد مدوی

۴۔ سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے

## سلسلہ تاریخ اسلام

المصنفین اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ہم و کتابیں شائع کر چکا ہے، ان میں ایک اہم سلسلہ تاریخ اسلام کا بھی جو بہت مقبول ہے، یہ عربی مدرس کے تفسیری طلبہ کی مطالعہ کی کتابوں کے علاوہ ہندو پاک کی مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں بھی شامل ہے، اس کی چار جلدیں تفصیل ذیل شائع ہو چکی ہیں،

تاریخ اسلام حصہ دوم  
(خلافت عباسیہ کی تاریخ سفاح تقی باہک)

تاریخ اسلام حصہ چہارم  
مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال و

خاتمہ کی تاریخ اور اس کے تمدنی کارنامے، قیمت ۱۰

تاریخ اسلام حصہ اول  
(عہد رسالت و خلافت راشدہ) قیمت ۱۰

تاریخ اسلام حصہ سوم  
(نبی امیہ و شمس)

قیمت : ۱۰

مؤلفہ شاہ معین الدین احمد مدوی

”منیجر“

جلد ۹۶۔ ماہ جمادی الثانی ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۶۵ء۔ عدد ۴

## مضامین

شذرات      شہامین الدین احمد ندوی      ۲۴۲-۲۴۴

## مقالات

امام ابن ماجہ اور ان کی سنن      از جناب مولوی تقی الدین حنیف ندوی مطابق ۲۴۵-۲۵۶

استاد حدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

یہود کی تصویر قرآن و بائبل میں      از جناب مولوی حبیب صاحب رحمان، دہلی ۲۵۴-۲۵۵

استاد جامعہ اسلامیہ یسینیا۔

مناقب الاصفیاء      یکے از خاکپائے فردوسیہاں بہار شریف ٹیپ ۲۵۶-۲۵۷

دیوان بھری      از جناب ڈاکٹر سید امیر حسن صاحب عابدی ۲۵۸-۲۵۹

دہلی یونیورسٹی

دینور اور مشائخ دینور      از جناب مولانا حبیب الرحمن صاحب غلطی ۳۱۱-۳۱۲

## ادبیات

شہان مصطفائی      از جناب وارث القادری      ۳۱۲

ساقی ا      از جناب قمر سنجلی      ۳۱۳

غزل      از جناب منشا الرحمن صاحب منشا      ۳۱۴

مطبوعات حبیبہ      'م۔ ج'      ۳۱۵-۳۲۰

## شذرات

بالآخر مسلم یونیورسٹی کی قسمت کا فیصلہ ہو گیا، نئے ایکٹ نے اس کی خود مختاری اور اس کی روح دونوں کا خاتمہ کر دیا، جس یونیورسٹی کی اگر کمیونیکوٹنسل اور کورٹ کے سارے ممبر حکومت کے نافر و کر وہ ہوں وہ خود مختار کھلانے کی کہاں تک مستحق ہے، اس کی روح اور اس کا کردار اس طرح ختم ہوا کہ اکاؤن ممبروں میں گیارہ غیر مسلم ہیں، چالیس مسلمان ممبروں میں اکثریت وابستگان حکومت اور سیکرٹری مسلمانوں کی ہے، جن کو اسلامی کردار سے کوئی زیادہ چسپی نہیں اور اس کو وہ سیکرٹریزم کے خلاف سمجھتے ہیں، جن ممبروں کو حکومت سے بظاہر کوئی تعلق نہیں ہے وہ بھی اس کے اثر سے آزاد نہیں ہیں، صرف چند ممبر مسلمانوں کے جذبات کی صحیح ترجمانی کر سکتے ہیں لیکن یونیورسٹی کی موجودہ فضا میں اس کی جرات کون کرے گا اور اس کی آواز کا کیا اثر ہو سکتا ہے، ایسی حالت میں یونیورسٹی کے اسلامی کردار کے باقی رہنے کا کیا امکان رہ جاتا ہے سیکرٹری مسلمانوں کو مبارک ہو کہ انھوں نے مسلمانوں کی سب سے قیمتی مناع کو سیکرٹری بنا کر چھوڑا، یہ ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ کا ایسا لمحہ ہے جس کو وہ کبھی فراموش نہیں کر سکتے۔

پرانے نیشنلسٹ مسلمانوں کو اپنے مذہبی ملت اور اپنی تہذیب و روایات کا کبھی غلط فہم

اس لیے اب وہ نئے ترقی پسند نیشنلسٹوں کے مقابلہ میں بہت پیچھے رہ گئے ہیں، اور سیکرٹری مسلمانوں کا نیا طبقہ پیدا ہو گیا ہے جس نے پوری زندگی کو سیکرٹریزم کے دائرے میں داخل کر لیا ہے اور اپنی تہذیب

و تفاوت کو بھی سیکر بنا نا چاہتا ہے، اور اس میدان میں ان میں مسابقت شروع ہو گئی ہے، دیکھنا یہ ہے کہ سیکرزم کی انتہا کہاں جا کر ہوتی ہے، اور اس میدان میں بازی کن خوش قسمتوں کے ہاتھ بڑھتی ہے، ہمارے خیال میں سیکر مسلمان کی اصطلاح میں بھی فرقہ پروری کی بو آتی ہے، مسلمان کو بھی اڑادینا چاہیے تاکہ بیکری آمیزش کے خالص سیکرزم باقی رہ جائے۔

مسلم یونیورسٹی کی قلب ماہیت بھی انہی سیکر مسلمانوں کا کارنامہ ہے، انہوں نے اپنے گمان میں مسلم یونیورسٹی کی روح ختم کر کے اپنی سیکرزم کا ثبوت دیا ہے، اور ملک و قوم کی بڑی خدمت انجام دی ہے لیکن حقیقت ان دونوں کو نقصان پہنچا ہے، یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ چند نام نہاد مسلمانوں کے سوا پوری مسلمان قوم نے، آرڈیننس اور یونیورسٹی بل کی ایسی متفقہ مخالفت کی جس کی نظیر ہندوستان کی آزادی کے بعد نہیں ملتی، اور ان کو یونیورسٹی کی قلب ماہیت کا اتہائی دکھ ہو، اور اس کے اثر کو وہ اپنے دل سے کبھی نہیں مٹا سکتے، اس لیے ایسے حالات میں جب کہ ملک کے تمام فرقوں میں زیادہ سے زیادہ اتحاد و کھیتی کی ضرورت ہے، کچھ کہہ کر مسلمانوں کو حکومت سے بد دل کرنا ملک کی کوئی خدمت نہیں ہے۔

مسلم یونیورسٹی کے مخالف سیکر مسلمانوں نے جو کچھ کیا اس پر ہم کو تعجب نہیں ہے، ان کا تو کام ہی یہی ہے، البتہ شائستگی کی خاموشی پر حیرت ہے، اتنا بڑا واقعہ ہو گیا مگر اس کے بارہ میں انہوں نے ایک لفظ منہ سے نہیں نکالا، وہ مسلم یونیورسٹی کے معاملہ میں مسلمانوں کے جذبات پر پوری طرح واقف ہیں، بلکہ ہمارا حسن ظن تو یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ان کا نقطہ نظر مسلمانوں کے جذبات سے زیادہ قریب ہوگا، انہوں نے ایسا ایکٹ کیوں بنے دیا جو نہ صرف مسلمانوں کے جذبات

ملکہ حکومت کے مصالح کے بھی خلاف ہے، اگر پندت جو اہر لال زندہ ہوتے تو مسلم یونیورسٹی کا یہ چشتر نہ ہونے پاتا، اس لیے شاستری جی کو مسلم یونیورسٹی کے معاملہ میں بھی ان کی جانشینی کا حق ادا کرنا چاہیے، اسکی تلافی اب بھی ہو سکتی ہے آئندہ جو مستقل ایکٹ بننے والا ہے، اس کو جلد سے جلد بنایا جائے۔ اس میں کورٹ کو با اختیار ادارہ رکھا جائے، اس کے ممبروں کی تعداد بڑھائی جائے ان کا انتخاب جمہوری طرز پر کیا جائے، مسلمانوں کی تمام اہم جماعتوں کو نمائندگی دی جائے تاکہ کورٹ میں ان کے اعلیٰ نمائندے جا سکیں، جو حکومت کی نامزدگی کے ذریعہ ممبری قبول کرنا پسند نہ کریں گے، اس کے بغیر یونیورسٹی کا کردار اور اس کی خود مختاری قائم نہیں رہ سکتی۔

دام پور کا کتب خانہ مشرقی علوم خصوصاً عربی اور فارسی کے مادر مخطوطات کا مخزن ہے، اس کی عربی کی مطبوعہ اور خطی کتابوں کی اردو فہرست عرصہ ہوا شائع ہو چکی ہے، اب اسکے لائق ناظم مولانا امتیاز علی خاں عوشی نے کلام مجید، تفسیر، حدیث اور ان سے متعلقہ علوم کے عربی کے مخطوطات و نوادر کی فہرست اس کے جملہ لوازم کے ساتھ انگریزی میں مرتب کی ہے، جو تین جلدوں میں ہوگی، ابھی اس کی پہلی جلد شائع ہوئی ہے، اس میں ۴۲۰ مخطوطات کا ذکر ہے، ان میں ۱۰۴۲ صرف کلام پاک کے نسخے اور بعض ایسے نوادر ہیں جو دوسرے کتابخانوں میں نہیں مل سکتے، فاضل مرتب کی دوسری کتابوں کی طرح یہ فہرست بھی انکی دوست وقت اور تلاش و تحقیق کا نمونہ ہے، عوشی صاحب نے یہ بڑی مفید علمی خدمت انجام دی ہے، اور یہ ان کا ایک عملی کارنامہ ہے، اس جلد کی قیمت تیس روپے ہے، رضا لائبریری دام پور سے ملے گی۔

# مقالہ

## امام ابن ماجہ اور ان کی سنن

### خصوصیات کی ایک جھلک

از جناب مولوی تقی الدین صاحب، مذہبی مظاہری استاد حدیث دار العلوم ندوۃ العلماء کھنڑ

نام و نسب | سلسلہ نسب یہ ہے: ابو عبد اللہ محمد بن یزید ابن ماجہ الربیع بالولاء، القزوینی، کنیت ابو عبد اللہ، امام محمد الربیع القزوینی بنسبت اور ابن ماجہ عرف ہے، شاہ عبد العزیز صاحب نے ان کے دادا کا نام عبد اللہ لکھا ہے، ماجہ کے بارے میں اختلاف ہے، شاہ صاحب کے نزدیک یہ آپ کی والدہ کا نام ہے، فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ ماجہ آپ کی والدہ تھیں، ایسے ابن میں الف لکھنا چاہیے تاکہ معلوم ہو جا کہ ابن ماجہ محمد صفت ہے، نہ کہ عبد اللہ کی۔ مگر عجائز النافعہ میں شاہ صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ "ماجہ لقب پدر ابو عبد اللہ است و لقب جد او نہ نام مادر"۔ علامہ ابن کثیر نے حافظ خلیل قزوینی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ماجہ یزید کا لقب ہے، چونکہ قبیلہ ربیعہ سے ان کا رشتہ موالات تھا، اس لیے ان کو ربیعی اور مولوی ربیعہ کہا جاتا ہے جس طرح امام بخاری کو حنفی کہا گیا ہے،

قزوینی قزوین کی طرف نسبت ہے جو ایران کا مشہور شہر ہے، اسی کو امام صاحب کے مولد و کن ہونے کا شرف حاصل ہے۔

پیدائش و ابتدائی حالات | امام ابن ماجہ ۲۰۹ھ میں پیدا ہوئے، انھوں نے جب شجرہ کی انکھیں کھولی

۱۱۰۰ھ و فیات الاعیان ج ۳ ص ۳۰۸ ۱۱۰۳ھ بحوالہ النافعہ ص ۲۸ ۱۱۰۴ھ البدایہ النہایہ ج ۱ ص ۵۲ ۱۱۰۵ھ

اس وقت قزوین میں پڑے بڑے علما مثلاً علی بن محمد ابو الحسن طنافسی م ۲۳۳ھ، عمرو بن رافع ابو جبر بکلی م ۲۳۳ھ، تمکیل بن اسہل قزوینی م ۲۳۳ھ، ہارون بن موسیٰ قمی م ۲۳۸ھ، محمد بن ابی خالد ابو قزوینی، وغیرہ مندرس و افتاء پر طوہ افروز تھے۔ امام صاحب نے پہلے ان سے استفادہ کیا، افسوس ہے کہ امام صاحب کی ابتدائی زندگی کے حالات معلوم نہ ہو سکے، بظاہر اسی عمر سے سابع مدینہ کا آغاز کیا ہوگا۔

سابع حدیث کے لیے سفر | قیاس ہے کہ امام صاحب نے ۲۳۳ھ کے بعد سفر کا آغاز کیا ہوگا، اس وقت عمر کا تیسواں سال تھا، یہ وہ زمانہ ہے کہ علم حدیث اتھرائی عورت پر تھا، امام صاحب نے طلب حدیث میں مختلف شہروں کی خاک چھانی، مورخ ابن ملک ان کا بیان ہے۔

ارتحل الی العلق والبصرة و  
الکوفة وبغداد ودمکة والشام  
ومصر والوی لکتاب الحدیث<sup>کے</sup>  
حافظ ابن حجر فرماتے ہیں :

سمع بخراسان والعراق والحیجان  
ومصر والشام وغیرہا من البلاد<sup>تھ</sup>  
خراسان، عراق، حجاز، مصر و شام اور  
دیگر بلاد میں سابع حدیث کیا،

وغیرہا من البلاد سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے علاوہ اور شہروں کا سفر بھی کیا تھا جس کا ثبوت ان کے شیوخ کے ناموں سے بھی ملتا ہے،

شیوخ و ملائکہ | ان کے شیوخ کا استفادہ و شواہد ہیں، حضرت شاہ عبد العزیز صاحب فرماتے ہیں،  
کہ جبارہ بن المنس و ابراہیم بن المنذر و ابن غیر و عثمان بن عمار اور اس طبقہ کے دوسرے صحراست

علم حدیث حاصل کیا، خصوصیت سے ابو بکر بن شیبہ سے زیادہ استفادہ کیا، ان کے شیوخ میں امام مالک اور یث کے تلامذہ بھی ہیں، ان کے تلامذہ کی فہرست بھی طویل ہے، علی بن سعید بن عبد اللہ، العسکری، ابراہیم بن وینار، الجرجسی، الہمدانی، احمد بن ابراہیم، قزوینی، جدی، یحییٰ بن عیسیٰ، ابو طیب احمد بن روح شمرانی، اسحاق بن محمد قزوینی، جعفر بن اریس، حسین بن علی، سلیمان بن یزید قزوینی، محمد بن عیسیٰ صنفار، ابو الحسن علی بن ابراہیم بن سلیمہ قزوینی، ابو عمرو احمد بن مدنی، اصحابی و آخرون یعنی ان کے علاوہ اور بھی ہیں۔

علماء کا اعتراف کمال | امام صاحب کے فضل و کمال اور جلالت شان، خط حدیث کا اعتراف ہر دور کے علماء و تذکرہ نویسوں نے کیا ہے، مورخ ابن خلکان فرماتے ہیں کہ کان اماماً فی الحدیث عارفاً بعلومہ و جمیع ما یتعلق<sup>۱</sup>۔ علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں: ”هو ابو عبد الله محمد بن يزيد بن حاتم صاحب كتاب السنن المشهورة وهو دالة على علمه وعلمه وبشجوه واطلاعه واتباعه للسنن في الاصول والفروع“۔ محدث ابو یحییٰ عیسیٰ کے الفاظ ہیں: ”ابن ماجہ ثقۃ کبیر متفق علیہ“۔ معجم<sup>۲</sup> لہ معرفۃ بالحدیث و حفظہ۔ علامہ ذہبی کی رائے ہے ”قد کان ابن ماجہ حافظاً صمد وقاداً واسع العلم“۔ حافظ ابن حجر نے ”تجدد الثمہ“ حافظ لکھا ہے۔

مسلسلہ | امام صاحب کا مسلک متعین طور پر معلوم نہیں ہوتا، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے نزدیک امام احمد کے مسلک کی طرف میلان تھا، مگر مولانا انور شاہ کی تحقیق ہے کہ شاید امام ابن ماجہ شافعی تھے، علامہ طاہر جزائری فرماتے ہیں کہ ابن ماجہ وغیرہ علماء و ائمہ مجتہدین میں سے کسی کے مقلد نہیں تھے بلکہ ائمہ حدیث امام شافعی، احمد، اسحاق اور ابو عیینہ کے قول کی طرف میلان رکھتے تھے، یعنی اہل عراق کے نزدیک کے مقابل میں اہل حجاز کی طرف زیادہ، اہل شام، جن کا زیادہ تر تباہ کے مطالعہ سے بھی ہوتا۔

۱۔ سنن ابن ماجہ ۱۷۵ ص ۱۳۳۔ ۲۔ معجم لہ معرفۃ بالحدیث و حفظہ ۱۰۲ ص ۱۰۲۔ ۳۔ البیہقی فی السنن ۱۱۵ ص ۱۱۵۔

۴۔ تہذیب السنن ۱۷۵ ص ۱۷۵۔ ۵۔ البیہقی فی السنن ۱۱۵ ص ۱۱۵۔ ۶۔ البیہقی فی السنن ۱۱۵ ص ۱۱۵۔



وفات | حافظ ابو الفضل محمد بن طاہر مدنی فرماتے ہیں کہ میں نے قزوین میں امام ابن ماجہ کی تاریخ کا نسخہ دیکھا تھا، جو عمر صحابہ سے لیکر ان کے زمانہ تک کے رجال اور مصنف کے حالات پر مشتمل ہے، اس تاریخ کے آخر میں امام صاحب کے شاگرد جعفر بن ادیس کی یہ تحریر ہے کہ ابو عبد اللہ محمد بن یزید نے دو شنبہ کے دن انتقال فرمایا، اور سہ شنبہ ۲۲ رمضان المبارک ۲۴۳ھ کو وفات پائی گئی، میں نے خود ان سے سنا ہے، وہ فرماتے تھے کہ میں ۲۴۳ھ میں پیدا ہوا تھا، اس حساب سے وفات کے وقت ان کی عمر ۶۴ سال کی تھی، ان کی وفات پر علماء نے مرثیے لکھے۔

تصنیفات | مؤرخین نے امام صاحب کی کئی کتابوں کا ذکر کیا ہے، التفسیر والتاریخ والسنن۔ تفسیر کے متعلق علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں "رحمن ماجہ تفسیر حافل"۔ علامہ سیوطی نے الاتقان میں اس کو ابن جریر کے طرز کی تصنیف بتایا ہے، التاریخ، اس کو مورخ ابن خلکان نے تاریخ یلع اور حافظ ابن کثیر نے تاریخ کامل سے تعبیر کیا ہے۔

سنن ابن ماجہ اور اسکی خصوصیات | ان میں سنن ابن ماجہ سب سے اہم کتاب ہے، جن پر ہم آئندہ صفحات میں تفصیل سے گفتگو کریں گے، اس کتاب کی افادیت و اہمیت پر علماء و محدثین کا اتفاق ہے، حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں

و کتابہ فی السنن جامع جلیل  
انکی کتاب سنن (احکام) میں ایک نمونہ جانتے۔  
حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ یہ کتاب نہایت مفید ہے اور مسائل فقہ کے لحاظ سے اسکی ترتیب

و متویب ہے، حضرت شاہ عبد الغفر صاحب نے اس اجمال کی تفصیل فرمائی ہے:-

"وفی الواقع از حسن ترتیب و سرد احادیث بے تکرار و اختصار انچہ اس کتاب دارو

بیچ یک از کتب نہ او"

۲۔ اس کی "دوسری" نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ یہ بہت سی ایسی نادرد حدیثوں پر مشتمل ہے جن سے صحائے خمسہ خالی ہیں، علامہ ابوالحسن سندھی فرماتے ہیں کہ مصنف نے بہت سے ابواب میں ایسی حدیثوں کو نقل کیا ہے جو پانچوں مشہور کتابوں میں نہیں ہیں، اگرچہ وہ ضعات ہیں، لیکن اسی مضمون کی دوسری حدیثیں بھی ہیں جن کو دوسرے محدثین نے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے۔

۳۔ مصنف نے مختلف شہروں کی مخصوص روایات کی نشاندہی بھی کی ہے مثلاً "باب کل مسکر حرام" کے تحت دو روایتوں کو نقل کیا ہے

۱۔ حدیث ثناویسن بن عبد الاعلیٰ ثنا ابن وہب اخبرنا ابن جریج عن ابی بن ہانی عن مسروق عن ابن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کل مسکر حرام الخ اس کے بعد فرماتے ہیں "ہذا حدیث المصریین" (یہ مصریوں کی حدیث ہے)

۲۔ حدیث ثناعلی بن ہیمون الرقی ثنا خالد بن عیان عن سلیمان بن عبد اللہ بن الزبیر عن یعلیٰ بن شداد بن اوس سمعت معاویۃ یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول کل مسکر حرام۔ ہذا الحدیث الرقییین (یہ رقی والوں کی حدیث ہے)

۴۔ مختلف احادیث کے ذیل میں بعض ایسے واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے جن سے حدیث نبوی سے اس عہد کے مسلمانوں سے تعلق کا پتہ چلتا ہے مثلاً باب ماجاء فیما یتحب من اللغو بالہمس کے تحت حبیب بن ثابت کی روایت نقل کی ہے کہ انھوں نے اس حدیث کے راوی ابوالواضح کو مخاطب کر کے فرمایا "ما اُحب ان لی جنۃ ینزل ہذا املاء مسجدک ذہبا۔" مجھ کو تم نے جو حدیث سنائی اس کے بدلے میں تمہاری مسجد کے برابر بھرا ہوا سیہ نالینا بھی پسند نہیں کرتا۔

(۵) دپانچوں خصوصیت یہ ہے کہ اس میں پانچ ثنائی حدیثیں بھی ہیں، جب کہ امام مسلم و امام نسائی کی سب سے حالی روایات رابعیات ہیں جو بن ابن ماجہ میں بکثرت موجود ہیں، البتہ صحیح بخاری میں ۲۲۱ روایت سنن ابی داؤد و جامع ترمذی میں ایک ایک ہے،

یہ پانچوں روایات ایک ہی سند سے مروی ہیں، اگرچہ امام ابن ماجہ کے طبقہ کے لحاظ سے بہت عالی ہیں، مگر سند کے اعتبار سے ان کا کوئی خاص وزن نہیں ہے، اس کے ایک راوی کثیر بن سلیم پر محدثین نے جرح کی ہے، وہ روایات حسب ذیل ہیں:

۱۔ حد ثنا جابر بن المغلس ثنا کثیر بن سلیم سمعت انس بن مالک یقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب ان يكثر الله خير يتيه فليتوضا اذا حضر غداءه واذ ارفع يابا لوضوء عند الطعام

۲۔ حد ثنا جابر بن المغلس ثنا کثیر بن سلیم عن انس بن مالک قال ما رفع من بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل شواء قط ولا حملت معاه طنفسة له

۳۔ حد ثنا جابر بن المغلس ثنا کثیر بن سلیم عن انس بن مالک قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخیر اسرع الی البیت الذی یغشی من الشفرة الی

سنام البعیر۔

۴۔ حد ثنا جابر بن المغلس ثنا کثیر بن سلیم سمعت انس بن مالک یقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رأت بلیلة اسریابی بلال الا قال امراتک بالحبابة

۵۔ حد ثنا جابر بن المغلس ثنا کثیر بن سلیم عن انس بن مالک قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذه الامة موحمة عن ابها یا بیهما انرا انما

بیرا القیامة دفع الی کل رجل من المسلمین رجل من المشرکین فماله فکفم فماله فکفم فماله فکفم

لہ یا انشواء یا بایضا فکفم یا بایضا فکفم یا بایضا فکفم یا بایضا فکفم یا بایضا فکفم



مصنف علامہ نوویؒ نے سنن ابن ماجہ کو بنیادی کتابوں میں داخل نہیں کیا ہے، حالانکہ خود مصنف کے عہد میں اور ان کے بعد سنن ابن ماجہ کو کچھ بنیادی کتابوں میں شمار مشہور ہو چکا تھا۔ سب سے پہلے حافظ ابو الفضل محمد بن طاہر مقدسیؒ ۵۸۵ھ میں جنہوں نے سنن ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں داخل کیا، ان کے بعد تمام مصنفین نے ان کی پیروی کی ہے، ان کے بعد حافظ عبد الغنی مقدسیؒ ۸۱۵ھ نے الاکمال فی اسماء الرجال میں ان کچھ کتابوں کے رجال کو یکجا کیا،

اس کے بعد حافظ بن طاہر کے معاصر محدث زین م ۵۲۵ھ نے کتاب التجرید للصحاح والسنن میں کتب خمسہ کے ساتھ سنن ابن ماجہ کے بجائے موطا امام مالک کی حدیثوں کو درج کیا اور انہیں کی اقتداء علامہ ابن الاثیر جزیریؒ ۷۷۵ھ نے جامع الاصول میں کی ہے، اس کے برخلاف علامہ ابوسعید خلیل بن بککریؒ السلاویؒ ۸۱۵ھ نے جو سب سے پہلے شخص ہیں جنہوں نے سنن دارمی کو چھٹی کتاب قرار دیا ہے، شیخ محمد عبد سندی نے شیخ علائی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”انہ قال لو قدم مسند الدارمی بدل ابن ماجہ فکان سادسا حلکان اولى“ یعنی اگر سنن ابن ماجہ کے بجائے سنن دارمی کو چھٹی کتاب قرار دیا جائے تو زیادہ مناسب رہے گا، حافظ ابن حجر نے بھی شیخ علاء کی ہمنوائی کی، علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں ”قال شیخ الاسلام و لیس ای المدارمی دوناً لسنن

الاحمد جعۃ فی الرقبة بل وضمہ فی الخمسة فکان اولی من ابن ماجہ فانہ مثل منہ بکثیر۔“ شیخ الاسلام حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ دارمی کی کتاب تہہ میں سنن اربعہ سے کم نہیں ہے، بلکہ اگر اس کو کتب خمسہ کے ساتھ ملا دیا جائے تو اس ماجہ کی برتبت یہ اولی ہے، کیونکہ وہ سنن ابن ماجہ سے کہیں ناقتی ہے، محدث عبد الغنی نابلسی نے اپنی کتاب ذخائر الموارث فی الدلائل علی مواضع الاحادیث میں لکھتے ہیں کہ چھٹی کتاب کے متعلق اختلاف ہے، پس اہل شرق کے

نزدیک ابو عبد اللہ محمد بن ماجہ قزوینی کی کتاب کتاب السنن ہے، اور اہل مغرب کے نزدیک امام مالک بن انس کی موطا ہے۔

لیکن علامہ سندھی کا فیصلہ ہے کہ عام طور پر علماء متاخرین سنن ابن ماجہ کو حدیث کی جیسی کتاب مانتے ہیں۔

یہ واضح رہے کہ جتنا تک قوت و صحت کا تعلق ہے، موطا کا مقام اس سے بہت بلند ہے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے توضیحین پر اس کو ترجیح دی ہے، سنن ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں شمار کرنے کی وجہ اس کی اٹاویت ہے، اس میں بہت سی ایسی حدیثیں ہیں جو موطا میں نہیں ہیں، علامہ سیوطی فرماتے ہیں: ”دستج اہل العلم بالاشئذ والمقدمون فیہم وکثیر من محقق المتأخرین ولما آکھ بعضہم کتابا مفیدا اقوی النفع فی الفقہ وکاسی من کثرۃ سنن وأئدک علی الموطا اور جہ علی وھنہ علی الاصول“

اسی طرح سند واری کی اہمیت جو بھی ہو لیکن صحاح ستہ کی جگہ مدت ہوئی سنن ابن ماجہ سے پُر ہو چکی ہے، مؤرخ ابن خلکان <sup>۶۸۱ھ</sup> امام ابن ماجہ کے ترجمے میں لکھتے ہیں وکتاہ فی الحدیث احدا الصحاح الستہ ”حدیث میں ان کی کتاب صحاح ستہ میں ایک ہے“

سنن ابن ماجہ کا صحاح ستہ میں مرتبہ | امام ابو القاسم رافعی <sup>۶۲۳ھ</sup> فرماتے ہیں کہ حفاظ حدیث امام ابن ماجہ کی کتاب کو صحیحین یا سنن ابی داؤد و سنن نسائی کے برابر سمجھتے ہیں اور اسکی روایات سے سن لائے ہیں، علامہ ابن کثیر <sup>۷۴۰ھ</sup> لکھتے ہیں ”کلیھا جیاد سوی السیرۃ“ (سب حدیثیں اچھی ہیں سوائے چند کے)، علامہ ذہبی کا بیان ہے کہ سنن ابن ماجہ بہت اچھی کتاب ہے کاش اس میں چند اہم حدیثیں نہ ہوتیں جن کی تعداد زیادہ نہیں ہے

لے ایضاً ابنی حاشیہ کشف الاستار ۲۵۰ و فیات الاعیان ج ۳ ص ۵۴ ۵۳۰ انس ۲۱۰ الجاحص ص ۳۳۵

۲۵۰ البدایہ والنہایہ ج ۱ ص ۵۶ ۵۷ ذکرہ ج ۲ ص ۱۸۹

ابوزرعہ کا بیان ہے کہ میں نے ابو عبد اللہ ابن ماجہ کی کتاب کا مطالعہ کیا، اس میں چند مجموعی احادیث پر کلام ہے، جن کی تعداد دس سے زیاوہ نہ ہوگی، باقی کتاب میں کوئی قابل اعتراض چیز نہیں ہے۔ مگر علامہ زہبی نے ابوزرعہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس میں شاید تیس حدیثیں ایسی ہوں جن کی اسناد میں ضعف ہے۔ اس طرح امام ابوزرعہ کے دو قول ہو گئے ایک دس کا دوسرے تیس کا، مگر ممکن ہے ان تیس حدیثوں سے مراد وہ حدیثیں ہوں جن کو علامہ ابن الجوزی نے کتاب الموضوعات میں داخل کیا ہے، جس پر انتقابات علی الموضوعات تفصیلی بحث ہے، علامہ سیوطی نے ابو عبد اللہ زہبی کے واسطے سے نقل کیا ہے کہ امام ابن ماجہ نے ایسے لوگوں کی حدیثوں کی تخریج کی جو جو کذب سے متہم ہیں، ان کی بعض احادیث صرف ان ہی کے واسطے سے مروی ہیں، شارح ابن ماجہ اپنی شرح میں فرماتے ہیں وبالحملۃ فہو دون الکتب الخمسة فی المرتبة

سنن ابن ماجہ کے متعلق سنن ابن ماجہ کی ان ضعیف روایتوں کی وجہ سے یہ کلیہ مشہور ہو گیا ہے کہ ایک اہم شرط تھمی کلی ما انفرد بہ (ابن ماجہ فیہوضیعت احاطا بن جرحہ بھی تھمی کی ہے فی السنن جامع جید کثیر الاجاب والغرائب وفیہ احادیث ضعیفۃ جلالہ) مگر علامہ مزنی نے کلیہ سے اتفاق نہیں کیا ہے "ولیس الامور ذلک علی اطلاقہ باستقلہ وفی الجملة فقیہہ احادیث کثیرۃ منکرۃ" یعنی میرے استقراء کے مطابق یہ حکم کلی الاطلاق نہیں لگایا جاسکتا ہے، اگرچہ فی الجملة اس میں منکر احادیث کی تعداد زیادہ ہے، اور مزنی کی تفسیر کو رجال پر محمول کرنا اولیٰ ہے، حدیثوں پر محمول کرنا صحیح نہیں ہے۔

جن روایات میں ابن ماجہ مفرد ہیں ان میں صحیح حدیثیں بھی ہیں اور حسن بھی، مولانا عبد الرشید صاحب دہلوی کی تحقیق میں رجال کے متعلق بھی کلی طور پر حکم نہیں لگایا جاسکتا، اور اپنی کتاب ابن ماجہ و

علم حدیث میں اس کو مثالوں کے ذریعہ واضح فرمایا ہے،

ان وجوہ کی بنا پر ابن ماجہ کا مرتبہ سب کے اخیر میں دکھایا گیا ہے علامہ ابوالحسن سندی شارح ابن ماجہ اپنی تشریح کے مقدمہ میں لکھتے ہیں **وبالجملة فهو دون الكتب الخمسة في المرتبة**۔  
**تنبیہ** | شیخ عبدالحی محمد دہلوی فرماتے ہیں ”دوسری کتب پنجہ (۵) حدیث است از صحاح و حسان و عنان ہمد موجود است و تسمیہ آن بصحاح بطریق تلیب است (۵) ان کتابوں (صحاح ستہ) کی جتنی حدیثیں موجود ہیں ان پر صحاح کا اطلاق تغلیب کیا جاتا ہے۔ یہ واضح رہے کہ صحاح ستہ میں صحت کے لحاظ سے فرق مراتب مجموعی حیثیت سے قائم کیا گیا ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ صحاح خمسہ کی ہر حدیث سنن ابن ماجہ کی ہر روایت پر صحت میں فوقیت رکھتی ہو۔  
**تعداد ابواب و احادیث** | سنن ابن ماجہ میں پچیس کتابیں، پندرہ سو ابواب اور چار ہزار حدیثیں ہیں، جو چند کے سوا سب کی سب عمدہ ہیں۔

**سلسلہ روایت** | ابن ماجہ کے تلامذہ کی فہرست طویل ہے، اور متعدد لوگوں نے اس کتاب کے امام صاحب کے روایت کیا ہے، لیکن سب زیادہ جن کی روایت کو حسن قبول حاصل ہوا، وہ شیخ ابوالحسن تظان ہیں، ان کے نسخے میں بہت سی روایتیں خود ان کی سند سے بھی منقول ہیں، مطبوعہ نسخوں میں قال ابوالحسن حدیث سے لیا مراد ہیں، یہ اپنے زمانے کے بڑے عالم اور محدث تھے، ان کی ولادت ۳۲۵ھ اور وفات ۳۵۳ھ میں ہوئی، سنن ابن ماجہ کی اہمیت کی بنا پر مختلف زمانوں کے علماء نے اس کی جانب اکتفا کیا، اس کی شرحیں، حواشی اور دوسرے ملاحظات پر کتابیں لکھیں، ان کی تفصیل حسب ذیل ہے،

**تشریح و تفسیر** | ۱۔ تشریح ابن ماجہ: امام فاضل عیاضی نے تفسیر ابن ماجہ تالیف فرمائی۔



سب سے پہلی شرح ہے، جو جامعیت کے باوجود نامکمل رہ گئی، صرف ایک حصہ کی شرح پانچ جلدوں پر مشتمل ہے۔

۲۔ شرح ابن حبيب حنبلی م ۶۹۵ھ

۳۔ ماتس الیہ الحاجہ علی سنن ابن ماجہ، شیخ سراج الدین عمر بن علی الملقن م ۸۳۵ھ۔  
یہ صرف زوائد یعنی ان روایات کی شرح ہے جو کتب خمسہ میں موجود نہیں ہیں۔

۴۔ الہدایا ج: شیخ کمال الدین محمد بن موسیٰ دبیری م ۸۸۵ھ۔ یہ شرح پانچ جلدوں پر مشتمل ہے۔

۵۔ نور مصباح الزجاجة: شیخ علی بن سلیمان مالکی مغربی، علامہ سیوطی کی شرح مصباح الزجاجة،

شرح سنن ابن ماجہ کا اختصار کیا ہے، مصر میں طبع ہو چکی ہے۔

۶۔ شرح ابن ماجہ: ابو الحسن محمد بن عبد الحماد سیسی سندھی خفی المتوفی ۱۱۸۳ھ اس میں ضبط الفاظ<sup>ظ</sup> علی غریب اور بیان اعراب پر زیادہ توجہ کی گئی ہے۔

۷۔ انجاء الحاجہ شرح سنن ابن ماجہ: شیخ عبد الغنی بن ابی سعید مجددی م ۱۲۵۵ھ، یہ ایک مختصر تعلیق ہے۔

۸۔ حاشیہ پرین ابن ماجہ، مولانا فخر الحسن گنگوہی، یہ مشہور و متداول حاشیہ ہے، اس میں علامہ سیوطی اور مولانا عبد الغنی مجددی دونوں کی شرحوں کو مزید اضافہ کے جمع کیا ہے۔

۹۔ مفتاح الحاجہ، شیخ محمد علی، یہ حاشیہ بھی طبع ہو چکا ہے۔

۱۰۔ الجود فی سائر الرجال ابن ماجہ کلیم سوری من خیر شیخہم فی احادیثہم: (امام دہلوی)۔ اس کتاب کی فتح مکتبہ طرابلس میں ہو چکی ہے۔

۱۱۔ اتسار الحاجہ اور ابن ماجہ و علم حدیث۔ یہ دونوں کتابیں مولانا عبد الرشید صفا نعمانی کی تصنیف ہیں۔

ان میں علم حدیث اور سنن ابن ماجہ پر تفصیلی گفتگو کی ہے، حدیث کے طالب علموں کے لیے اس کا مطالعہ بہت مفید ہے۔

## یہود کی تصویر قرآن و انجیل میں

از جناب مولوی حبیب حسا، ریحان ندوی استاد جامعہ اسلامیہ بئبیا

پہلی جنگ عظیم کے بعد جب خلافت ختم ہو گئی اور اس سامراجی سازش کا انکشاف ہوا کہ ایک طوطا  
اتحادیوں نے عربوں سے یہ وعدہ کیا تھا کہ ان کی ایک متحدہ حکومت بنادیں گے، دوسری طرف دوسری  
معاہدہ سائیس پیکو کی رو سے یہود سے یہ وعدہ کر لیا کہ ان کے لیے ارض فلسطین میں ایک یہودی وطن  
بنادیں گے، اور یہ ہونا بھی تھا، کیونکہ ”بجبل من الناس“ لوگوں کے سہائے کے بغیر اس کا قیام ممکن نہیں تھا،  
یہ کام جنگ عظیم میں ترکی کی شکست کے بعد ہی ممکن تھا، کیونکہ اس سے قبل سلطان عبدالحمید نے  
جن جرأت سے سامراجی طاقتوں سے فلسطین کو یہود کا وطن بنانے سے انکار کیا تھا، اس کے بعد  
اس کی توقع بھی نہیں کر سکتا تھا کہ ترکی کی خلافت کے جیسے جی یہ یہود کی آرزو پوری ہو سکتی ہے،

۱۹۱۷ء میں بالفور نے وعدہ کیا کہ وطن یہود کا قیام ہو کر رہے گا، عربوں نے اس کے خلاف  
احتجاج اور مظاہرے کیے، مگر جنگ کے بعد فلسطین پر برطانوی استبداد قائم ہو گیا اور یہود کے لیے  
جو آسانیاں ہم پہنچائی گئیں اور جن طرح ان پر ہجرت کے دروازے کھولے گئے وہ سب کو معلوم  
ہیں، اور بالآخر وہ منجوس گھڑی آگئی کہ ۱۹۴۸ء میں اسرائیل نے اپنی حکومت کے قیام کا اعلان  
کر دیا، عرب ممالک متحدہ محاذ بنا کر لڑے مگر شکست کھائی، اس کے کئی اسباب تھے، عرب کے بیابان  
کرنے کا یہ موقع نہیں، بین الاقوامی طور پر جنگ بندی کے حدود قائم ہوئے، مگر اقوام متحدہ

لی قرار دادوں تک کو اسرئیل نے بڑی حد تک ماننے سے انکار کر دیا، اور سامراجیوں کی امداد غنیمت، فریب اور انسانی لاشوں پر یہ نام نہاد حکومت قائم ہو کر رہی»

یہود کی دولت کی وجہ سے ان کا اثر بین الاقوامی سیاست پر بہت گہرا ہے لیکن کسی کے تصور میں بھی یہ بات نہیں آسکتی تھی کہ یہ اثر اتنا بڑھ جائے گا کہ یہود کی تمام تاریخی مخالفتوں،

حضرت مسیحؑ کے انکار ان کے ساتھ گستاخیوں اور مسیحیت کے متعلق یہود کے خیالات سے قطع نظر کر کے "نائب مسیح" پوپ مصلوبیت مسیح سے یہودیوں کی برکت کا وثیقہ نکال ڈینگے، مسیحیت کو گرجا دالوں نے عجائب و غرائب کا دین بنا دیا ہے، وحی الہی اور یہودیوں کی کتب مقدسہ کے مقابلہ میں مجمع مقدس ایسا دکھایا گیا ہے، اس کا جو جی چاہتا ہے فتویٰ صادر کر دیتا ہے

حضرت مسیحؑ کی وفات کے ۳۲۵ سال کے بعد آریوس کی وحدانیت کے جواب میں

مسیح کی الوہیت کا فتویٰ دیدیا، ۳۸۱ء میں قسطنطنیہ کے مجمع اول نے روح القدس کی ہی الوہیت کا پروردگار نکال دیا، ۴۳۱ء میں مجمع افسس نے فتویٰ صادر کر دیا کہ مریمؑ نے اللہ

پیدا کیا، جس کی دو طبیعتیں ہیں، الٰہوتی و انسانی، قسطنطنیہ کے مجمع دوم نے ۴۵۱ء میں پاس

کر دیا کہ دو طبیعتیں اور دو مشیتیں ہیں، ۸۹۶ء میں مجمع دوم نے اعلان کیا کہ روح القدس

اب اور ابن سے مشتق ہے، ۱۲۱۵ء میں گرجے کو مغفرت بانٹنے کا حق دیا گیا، اور ۱۸۶۹ء

میں پوپ کی شخصیت کو بھی اس طرح معصوم قرار دے دیا جس طرح انبیاء و رسل معصوم تھے،

اس طرح حرام و حلال اور حق و ناحق کے سارے اختیارات بطرس کے خلیفہ پوپ کو مل گئے،

"جس کو وہ زمین پر باندھتے ہیں وہ آسمان پر بھی آئے ہے" (متی ۱۶: ۱۹)

ان عجائب نے اس دور ترقی میں گرجے پر جو مصیبتیں نازل کیں ان کو کلیسہ کی تاریخ کا سہرا

وانعت کار جانتا ہے

بہر حال پوپ کا یہ وثیقہ تاریخ اور منطق کی رد سے مسیحیت اور یہودیت کی دوستی اور تعلقات کی حیران کر دینے والی نشانی ہے یہ وثیقہ پوپ نے اس وقت یہود کو بخشنا جب وہ اور تسلیم تشریف لے گئے، اور حکومت اسرائیل کی انتہائی کوشش کے باوجود یہود کے علمائے پوپ کا استقبال تو انگ رہا ان سے ملاقات تک کرنا گوارا نہ کیا کیونکہ یہود مسیحیوں کو مرتد اور مشرک سمجھتے ہیں۔

بین الاقوامی خبر رساں ایجنسیاں چونکہ یہود کے قبضہ میں ہیں، اس لیے انھوں نے اس وثیقہ کا نام ”یہود کو خون مسیح سے بری کرنے والا وثیقہ“ رکھا حالانکہ یہ وثیقہ صرف یہود سے متعلق نہیں بلکہ دوسری اقوام پر بھی مشتمل ہے، اور وہ پوری قوم یہود کی برأت نہیں کرتا، بلکہ حضرت مسیح کے عہد کے عوام کو بری کرتا ہے۔

اس وثیقہ میں اس کی کوشش بھی کی گئی ہے کہ یہود کو ایک خود مختار قوم ثابت کیا جائے اور ان پر جو ظلم و ستم ہوئے ان پر انفسوس کا اظہار کیا جائے، اس وثیقہ پر تفصیلی بحث انشاء اللہ ہم آئندہ کسی مضمون میں کریں گے، اس مضمون میں صرف قرآن اور انجیل سے یہودی قوم کی زندگی پر مختصر تبصرہ مقصود ہے جس سے یہ واضح ہو جائے گا کہ قوم یہود کیا تھی اور کیا ہے جو اس سلسلہ میں ہم قرآن پاک کی آیات انہی جگہوں پر نقل کریں گے جہاں اس کی نظیر تو رات رانجیل سے ملے گی۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام سرزمین عراق میں پیدا ہوئے، اللہ تعالیٰ نے اپنی انگریزی اور رحمت کے زیر سایہ ان کی تربیت فرمائی تھی، اس لیے ان کے مومن طلبہ یہ خدا انجلی

اِنِّیْ دَجَّهْتُ وَجْهَیْ لِلْاٰیۃِ ذٰلِکَ

میں نے اپنا منہ اسکی طرف کیا جس نے اسلام

الْاَسْمَآءِ وَالْاَحْصَیْۃِ مَا وَعَدَہَا

اور زمین بنائے ایک طرف کا ہر کہ

اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (انعام: ۸۰) اور میں مشرکین میں سے نہیں،

یہانا انوس آواز منکر مشرکین ان سے بحث کرنے لگے، انھوں نے جواب دیا

اَتُخَاَجُوْنِي فِي اللّٰهِ وَقَدْ هَدٰىنِ کیا تم مجھ سے اللہ پر جھگڑتے ہو اور اس نے

(انعام: ۸۱) مجھ کو ہدایت دی

سفر تکوین میں ہے

”تو میں تجھ کو عظیم امت بنا دوں گا، اور تجھے برکت دوں گا، اور تیرا نام بڑا کر دوں گا

اور تو برکت بن جائے گا، اور تجھے برکت بھیجنے والوں کو برکت اور تجھے لعنت بھیجنے

والوں کو لعنت دوں گا، اور تجھ سے زمین کے سارے قبائل برکت حاصل کریں گے۔“ (تکوین: ۱۲: ۱۳)

یہ وعدہ الہی پورا ہوا، چنانچہ حضرت ابراہیمؑ کی نسل میں اسحاقؑ، یعقوبؑ، داؤدؑ، سلیمانؑ،

ایوبؑ، یوسفؑ، موسیٰؑ، ہارونؑ، زکریاؑ، یحییٰؑ، عیسیٰؑ، الیاسؑ، اسماعیلؑ، یسعٰیؑ، یونسؑ اور لوطؑ

پیدا ہوئے۔ (انعام: ۸۵ - ۸۹)

اور تو رات کی یہ بشارت پوری ہو کر رہی،

”اور تیری نسل کو زمین کی مٹی کے برابر کر دوں گا۔“ (تکوین: ۱۲: ۱۶)

اسحاقؑ ابراہیمؑ کے بیٹے تھے، اور یعقوبؑ اسحاقؑ کے نحت جگر اور دونوں کو اللہ تعالیٰ

نے نبوت و حکمت سے نوازا تھا، اور یعقوبؑ نبی تھے اس لیے معصوم اور قہر قسم کے گناہ سے چپا گئے،

لیکن یہود کی کتابوں میں ان کی جو تصویر ہے، اس کے اعتبار سے ان کی حکومت کی بنیاد ہی

مکر و فریب پر پڑی ہے، تو رات میں ہے:-

”جب اس نے بڑھا ہو گیا اور اس کی آنکھیں مینائی سے عاجز ہو گئیں تو اس نے

بڑے بیٹے ”عیسٰی“ کو بلایا اور اس سے کہا بے بیٹے، اس نے کہا میں یہ ہوں۔ تو اس نے

کہا میں بوڑھا ہو گیا اور اپنی موت کا دن مجھے نہیں معلوم، اس لیے اس وقت تو اپنا تیر و کمان لیکر جنگل میں نکل اور میرے لیے شکار کر اور جو کھانا مجھے محبوب ہے وہ بنا۔ وہ میرے پاس لانا کر میں کھا لوں، اور میرا دل موت سے پہلے تجھے برکت دے۔

رفقہ یہ باتیں سن رہی تھی، عیسو جنگل شکار کرنے گیا، رفقہ نے یعقوب سے گفتگو کی یہ کہتے ہو کہ میں نے تیرے باپ کو تیرے بھائی "عیسو" سے گفتگو کرتے سنا کہ میرے لیے شکار لانا، اور کھانا بنا، تاکہ میں اسے کھا کر پ کے سامنے تجھے برکت دوں وفات سے پہلے، اس لیے اس وقت اسے لڑکے میری بات سن جو میں تجھے حکم دیتی ہوں، بکریوں کے پاس جا اور میرے پاس دو چھوٹے بچے بھیڑ کے لے آ، میں تیرے باپ کا محبوب کھانا بنا دو تو تو اسے اپنے باپ کے پاس لے جا تاکہ اسے کھالے اور تجھے برکت دے، یعقوب نے رفقہ سے کہا، عیسو کے بال ہیں اور میں بلا بال کچھ ہوں، اگر باپ نے مجھے چھو دیا تو میں ان کی نگاہوں میں مجرم بن جاؤں، اور اپنے لیے لعنت لے لوں، برکت کے بجائے، اس کی ماں نے کہا، تیری لعنت میرے اوپر ہے اے میرے بچے، میری بات سن، اور جا کر مجھے لا دے، وہ گیا اور ماں کو لا دیا، اس نے باپ کا محبوب کھانا پکایا، اور رفقہ نے اپنے بڑے لڑکے عیسو کے ناخکیرے یعقوب کو پہنا دے۔" (تکوین ۲۷: ۱-۱۵)

اس طریقے سے یعقوب نے (توراة کے بیان کے مطابق) باپ کی برکت حاصل کی، اور جب "عیسو" جنگل سے واپس آیا اور اس نے یہ سب سنا تو

"بڑی زور دار اور کڑی چیخ سے رو دیا اور کہا اے باپ مجھے بھی برکت دیجئے تو اس نے

کہا، تیرا بھائی مکہ سے تیری برکت لے گیا۔" (تکوین ۲۷: ۳۴-۳۵)

غور کیجئے، کیا نبی کی یہ شان ہو سکتی ہے؟ اور کیا برکت دینے والا خدا بھی دھوکہ

کھا سکتا ہے؟ اور کیا برکت خدا کے پاس اتنی محدود ہے کہ وہ دوسرے بھائی کو نہیں دے سکتا؟ یہود کے مکر و فریب کا تقاضا یہی تھا کہ یہی بات کو اتنا لٹ دیں۔ یحزقون انکھ عن مواضع یوسف علیہ السلام یعقوب کے بیٹے تھے، انھوں نے خواب دیکھا (تکوین ۳۱: ۵-۱۰) (یوسف) تو بھائیوں کو آتش حسد نے جلا دیا، انھوں نے ان کو دھوکہ سے لیجا کر کنوئیں ڈال دیا (یوسف ۱۵) اور وہاں سے نکلنے کے بعد دوبارہ فروخت بھی کر دیا (تکوین ۳۴: ۲۵) مصر پہنچنے کے بعد حضرت یوسف علیہ السلام کو بڑا عروج حاصل ہوا، نبی اسرائیل بھی مصر میں بہت پھولے پھلے اس لیے مصریوں کو ان کے غلبہ کا خوف ہو گیا، تو انھوں نے ان کا زور توڑنا شروع کیا اور ان کی حالت غلامی کی ہو گئی،

”یہ بنی اسرائیل کی قوم ہم سے زیادہ اور عظیم ہے، ہم یہ حیلہ کریں کہ یہ بڑھیں نہیں کر جب جنگ ہو تو ہمارے دشمنوں سے مل جائیں، اور ہمارے غلام جنگ کریں اور زمین چھوڑ کر چلے جائیں، تو ان پر سردار مقرر کیے، جو ان کو ستر کریں اور محنت کے بھاری کام دیے کہ ان کو ذلیل کریں۔“ (خروج ۱: ۹-۱۱)

قرآن پاک کا بیان ہے :

لَیْسَ لَکُمْ مَلَأَ الْعَنَابِ  
یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا کُفُّوا رُءُوسَکُمْ  
لَیْسَ لَکُمْ دُنِیَ ذٰلِکُمْ بَلَاءٌ مِّنْ  
رَّبِّکُمْ عَظِیْمٌ

پکھاتے تھے تم کو سخت عذاب، تمہارے  
بیٹوں کو ذبح کرتے تھے اور زندہ  
رکھتے تھے تمہاری عورتوں کو اور  
اس میں بڑی آزمائش تھی تمہاری تمہارے

رب کی طرف سے۔

(بقرہ - ۳۹)

اس وقت اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو نبی اسرائیل کو غلامی سے چھڑانے کیلئے بھیجا۔

”رب نے کہا میں نے اپنی قوم کی ذلت مصر میں دیکھ لی، اور ان کی آوازاں کے معجزہ کیے  
سن لی، میں نے ان کے مرد جان لیے، تو میں اترا ہوں تاکہ ان کو مصریوں کے ہاتھ سے  
بچاؤں، اور اس زمین سے نکال کر ایسی اچھی زمین میں لیجاؤں جہاں دودھ و شہد  
بہتا ہے (خروج ۳ : ۷)

حضرت موسیٰؑ نے فرعون سے کہا :

إِنِّي رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ حَقِيقٌ  
عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ لَآ  
الْحَقُّ قَدْ جِئْتُكَ بِبَيِّنَةٍ مِّنْ  
رَّبِّكَ فَاسْرِعْ لِّمَعِيَ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ  
میں رب العالمین کا رسول ہوں، قائم  
ہوں اس پر کہ نہ کہوں اللہ کی طرف سے کفر  
سچ، میں لایا ہوں تمہارے پاس نشانی  
تمہارے رب کی تو بھیج دے میرے ساتھ  
بنی اسرائیل کو۔ (اعراف - ۱۰۵)

فرعون کو موسیٰؑ کی یہ بات بری معلوم ہوئی، اس نے بنی اسرائیل کے ساتھ (دیرینہ شرع  
کردی، حضرت موسیٰؑ نے ان کو تسلی دی اور فرمایا

اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ  
الْحَرْصَ لِلَّهِ يَوْمَ تَهَامِنُ  
يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ (اعراف - ۱۲۸)  
مدد مانگو اللہ سے اور صبر کرو، بیشک میں  
اللہ کی ہے، وارث کرتا ہے اس کا  
جس کو چاہتا ہے۔

لیکن بنی اسرائیل سخت دل اور نا احساس شناس تھے، کہنے لگے  
اَوْذَيْنَا مِنْ قَبْلِ أَن تَأْتِنَا  
وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْنَا (مائده - ۱۲۹)  
ہم کو تمہیں دی گئی قبل اس کے کہ تم آؤ  
اور تمہارے آنے کے بعد بھی۔

موسیٰؑ نے نرمی سے سمجھایا



عسیٰ ۛ بکلمٰن ۛ یٰھٰلٰکِ عٰد و ھٰم  
ترجیح تمھارا ب ہلاک کرنے تمھارے دشمنوں  
و یتخلفکم فی الارض فینظرو  
کو اور نائب کر دے تم کو زمین میں تاکہ دیکھ  
کیف تعملون (مازہ - )  
تم کیسے عمل کرتے ہو۔  
فرعون حضرت موسیٰ کے معجزات دیکھنے کے بعد بھی اپنی سرکشی پر قائم رہا، اس وقت آپ نے  
یہ دعا فرمائی

ۛ بنا اطمس علیٰ اموالہم و اشدد  
اے ہمارے پروردگار ان کے مال و منافع  
علیٰ قلوبہم فلا یومتنوا حتیٰ یروا  
کو بھامیٹ کر دے اور ان کے دلوں کو  
العذاب الالیم (پولس - ۸۸)  
سخت کرے کہ وہ دردناک عذاب دیکھ  
بغیر ایمان نہ لائیں۔

اور اُدھی رات کو اپنی قوم کو ساتھ لیکر مصر سے چل کھڑے ہوئے، فرعون کو خبر ہوئی تو وہ  
غصہ سے آگ ہو گیا اور ان کے نقاب کا حکم دیا، جب بنی اسرائیل نے فرعون کو قریب آتے  
دیکھا تو اپنی کج فطرت پر آگئے اور حضرت موسیٰ پر برہمی ظاہر کرنے لگے۔

”اے موسیٰ! کیا مصر میں قبریں نہیں تھیں کہ اس صحرا میں لا کر ہمیں انا جا با، ہم نے تیرا  
کیا بگاڑا تھا جو تو ہم کو مصر سے نکال کر لایا، کیا یہ بات ہم نے نہیں کہی تھی کہ ہم سے  
باز رہ کہ ہم مصریوں کی خدمت کریں کیونکہ یہ بہتر ہے کہ ہم مصریوں کی خدمت کریں  
اس سے کہ صحرا میں حریں۔“ (خروج ۱۴ : ۱۱ - ۱۴)

موسیٰ علیہ السلام نے ان کا خوف کم کرنا چاہا اور فرمایا

”دب“ تمھاری طرف سے لڑے گا اور تم خاموش رہو گے۔“ (خروج ۱۴ : ۱۴)

قرآن پاک نے اس کی تعبیر ان بیٹے الفاظ میں فرمائی ہے :

فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ  
مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدَّكَ بِكَوْنٍ قَالَ كَلَّا  
ان معی سرجی سیدھلین (الشعراء ۶۱-۶۳)  
اور جب مقابل ہوئیں دونوں جماعتیں  
تو اصحابِ موسیٰ نے کہا ہم تو پکڑ لیے گئے،  
موسیٰ نے کہا اگر نہیں، رب میرا ساتھ چھوڑا ہے،  
اللہ تعالیٰ نے موسیٰ سے فرمایا

أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْيَمْحَرَ (شعراء ۶۳)  
حضرت موسیٰ نے عصا مارا، دریا یا پاب ہو گیا اور بنو اسرائیل سلامتی اور امن کے ساتھ  
گزر گئے اور فرعون اور اس کا لشکر غرق ہو گیا،  
ما را اپنے عصا سے دریا کو

وَأَنْجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ  
ثُمَّ أَخْرَجْنَا الْفُجُورِينَ (شعراء ۶۴-۶۵)  
اور بچا دیا ہم نے موسیٰ کو اور جو اس کے  
ساتھ تھے سب، پھر غرق کر دیا  
دوسروں کو۔

تو رات میں ہے

”اپنا عصا اٹھا کر سمندر کے اوپر ہاتھ پھیلا اور اس کو پھاڑ، تو بنی اسرائیل سمندر کے  
نیچے میں خشکی پر چلیں گے۔“ (تکوین: ۱۴-۱۶)

”موسیٰ نے اپنا ہاتھ سمندر پر بڑھایا تو سمندر صبح کے آتے آتے اپنی ہمیشہ کی حالت  
پر لوٹ آیا، اور گویا مصری اس کی ملاقات کے لیے بھاگ رہے تھے، تو رب نے مصریوں  
کو وسط سمندر میں دھکیل دیا، ان میں سے ایک بھانہ بچا۔“ (تکوین: ۲۷-۲۸)

اس طرح اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل پر رحم فرمایا اور ان کو فرعون کی غلامی سے آزاد کی۔

وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا  
يُبْذَلُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ  
اور وارث کیا ہم نے اس قوم کو جو کمزور  
تھی، زمین کے مشرق و مغرب کا جس میں

وَمَغَارَ بَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا  
وَقَمْتُ كَلِمَةً رَبِّكَ لِحَقِّكَ عَلَىٰ بَنِي  
ہم نے برکت رکھی اور پورا ہوا  
نیک کا وعدہ بنی اسرائیل پر ان کے

اسرائیل با صبر و (اعزائے ۱۳۷) صبر کی وجہ سے۔

ان انعامات الہیہ کا تقاضہ تو یہ تھا کہ بنی اسرائیل حضرت موسیٰ کی تنظیم اور ان کا  
اعترام کریں، لیکن ابھی تھوڑی مدت بھی نہ گزرنے پائی تھی کہ وہ پانی نہ لینے پر غصہ میں خدا  
اور موسیٰ علیہ السلام کو برا کہنے لگے اور موسیٰ سے یوں گویا ہوئے۔

”تم نے ہم کو مصر سے کیوں نکالا کہ ہم کو ہماری اولاد اور مویشی کو پیاس سے اڑھا  
تو موسیٰ چلا یا رب کی طرف کہتا ہوا، میں اس قوم کا کیا کروں؟ تھوڑی دیر بعد مجھے  
سنگسار کر دے گی، (خروج ۱۶: ۷-۵)

اللہ نے ان کے لیے حوریب کی چٹان سے پانی نکالا اور موسیٰ سے اس طرح کہا  
”میں تیرے سامنے حوریب کی چٹان کے پاس کھڑا ہوتا ہوں تو چٹان کو مار تو اس  
میں سے قوم کے پینے کے لیے پانی نکل آئے گا۔“ (خروج ۱۷: ۶)

قرآن نے اس واقعہ کو اس طرح بیان کیا ہے،

وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ  
فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ  
فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ  
عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ  
مَّسَاءَ بَهْمٍ كَالْوَادِائِ شَوَّاءٍ  
مَنْ يَرْزُقِ اللّٰهَ وَلَا يَقْوَانِیْ  
اور جب پانی مانگا تو مکانے اپنی قوم کیلئے تو ہم نے کہا  
اپنے عصا سے پتھر کو مار تو بہہ نکلے اس  
بارہ چشمے، ہر قوم نے جان لی اپنی  
گھاٹ، کھاؤ اور پیو اللہ کی روزگاری  
سے اور نہ پھیرو زمین میں فساد مچاتے،

بہر حال جب وہ خدا کی ناشکری اور اپنی کجی کا انہار کرتے ہوئے صحراے سینا میں پہنچے تو اللہ تعالیٰ نے پھر ان کو سمجھایا اور اپنی اطاعت پر مزید انعام کا وعدہ فرمایا

”اب اگر تم نے میری آواز سنی اور میرے عہد کی حفاظت کی تو تم تمام قوموں میں سے میرے لیے خاص ہو جاؤ گے، کیونکہ میرے پاس خاص زمین ہے، اور تم میرے لیے کامیوں کی حکومت اور امت مقدسہ بن جاؤ گے۔“ (خروج : ۱۹ : ۵-۶)

کلام مجید میں ہے

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَٰءِيلَ  
لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ (بقرہ: ۸۳)

اور جب ہم نے بنی اسرائیل سے اقرار لیا کہ  
اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں گے

اور اس عہد و میثاق کی بدولت ساری امتوں پر ان کو فضیلت بخشی گئی،

يَا بَنِي إِسْرَٰءِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ  
الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَإِنِّي فَضَّلْتُكُمْ  
عَلَى الْعَالَمِينَ (بقرہ: ۴۷-۱۲۲)

اے بنی اسرائیل یاد کرو میری نعمت کو  
جو تم پر کی اور میں نے تم کو دنیا والوں پر  
فضیلت دی تھی۔

اور موسیٰ نے ان کو دسایائے عشرہ دین، ان دسایا کا پوڑا اور لب لوصایا یہ وصیت تھی،

”میں تیرا رب ہوں، جس نے مصر کا، غلامی کی زندگی سے تجھ کو نکالا، تیرے لیے میرے سوا  
کوئی معبود نہ ہو، نہ تو اپنے لیے پتھر سے کاٹا ہوا بت بنا اور نہ کوئی تصویر جو انسان  
میں سے ہو، اوپر یا زمین میں سے ہو، نیچے یا پانی میں سے ہو، زمین کے اندر نہ تو ان کو  
سمجھ کر اور نہ ان کی عبادت کر۔“ (خروج : ۲۰ : ۲-۵)

لیکن بنی اسرائیل اس عہد پر قائم نہیں رہے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی ہی  
میں ان کی غیر حاضری کے ایام میں بھیڑا بنا کہ اس کی پرستش شروع کر دی،

وَلَقَدْ جَاءَكَ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ  
ثُمَّ اتَّخَذْنَا لَكَ آلِجَلَّ مِنْ بَعْدِهَا  
وَأَنشَأْنَا لَكَ الْيُؤُونَ (بقہ ۹۲)

موسیٰ تمھارے پاس نشانیاں لایا، پھر  
تم نے بھڑانا لیا اس کے پیچھے  
اور تم ظالم ہو۔

توریت میں ہے :

”رب نے موسیٰ سے کہا جا اتر (پھاڑ سے) کیونکہ تیری قوم جس کو میں نے مصر سے نکالا تھا، فاسد ہو چکی بہت جلد گمراہ ہو گئی، اس راستہ سے جس کی میں نے اس کو وصیت کی تھی، انھوں نے اپنے لیے سونے کا بھڑانا لیا، اور اس کے لیے قربانی کی، اور کہا کہ یہ تیرا معبود ہے، اے اسرائیل جس نے جس نے مجھ کو مصر کی سرزمین سے نکالا تھا“ (خروج ۳۲ : ۷-۸)

جب اللہ تعالیٰ بنی اسرائیل کو اس حرم اور بد عہدی کی سزا دینی چاہی تو موسیٰ کو گڑبڑ آئی، رب الابرار کے سامنے اور کہا اے رب کیوں اپنی قوم پر تیرا غصہ گرم ہوتا ہے، وہ جن کو تو نے مصر کی سرزمین سے نکالا تھا، عظیم قوت اور زبردست ہاتھ کے ذریعہ“ (خروج ۳۲ : ۱۲)

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اس سفارش پر اللہ تعالیٰ نے ان کا قصور معاف کر دیا۔

ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكَ بَعْدَ ذَلِكَ  
لَعَلَّكَ تَشْكُرُونَ (بقہ ۵۲)

پھر اس کے بعد ہم نے تم کو معاف کر دیا  
کہ شاید تم شکر گزار ہو۔

لیکن وہ اپنی تند خوئی اور عناد کی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بھی ذرا سبقت

پر پہنچ ہو جاتے تھے، جب وہ شہر اور دودھ والی سرزمین میں داخل ہونے کے لیے چلے جانا اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا تھا تو حضرت موسیٰ نے ان کو کٹھنوں کی سرزمین میں داخل ہونے کے لیے

آما وہ کیا اور خبریں لانے کے لیے جاسوس بھیجے، بعض جاسوسوں نے جھوٹی خبریں اڑادیں اور بنی اسرائیل کو ان سے ڈرایا اور کہا یہ سرزمین دودھ و شہد بہاقتی ہے، لیکن قلعوں سے بھری ہوئی ہے، وہاں کے لوگ دیو ہیں، بعض شاہروں نے اطمینان دلایا اور کہا کہ ہم ضرور فتحیاب ہونگے لیکن بنی اسرائیل کو اس کا یقین نہیں آیا چنانچہ قورات میں ہے:

”پوری جماعت نے آواز اٹھائی، اور جینی اور روئی رات کو اور موسیٰ و ہارون پر

پوری جماعت بنی اسرائیل غصہ ہوئی اور دونوں سے کہا، کاش ہم مصر میں مر جاتے، یا اس صحراء

میں، اور کیوں رب ہم کو یہاں لایا کہ اس زمین پر ہم تموار سے کٹ کر گریں، ہمارے عورتیں

اور اولاد فطمت بن جائیں، کیا یہ بہتر نہیں ہے کہ مصر لوٹ چلیں“ (عد ۱۴: ۱-۲)

موسیٰ علیہ السلام نے عاجز آکر خدا کو پکارا تو خدا نے بنی اسرائیل کی مسلسل سرتابی کی سزائیں دھکی دی کہ:

”موسیٰ و ہارون سے رب نے کہا میں کہتا کہ اس شریر اور تندہ جماعت کو

معاف کرنا ہوں، میں نے بنی اسرائیل کا میرے بارے میں غصہ دیکھ لیا، کہتے آتے

کہ زندہ میں رب کہتا ہوں کہ وہی کروں گا تمھارے ساتھ جیسا کہ تم نے میرے کان

میں کہا، اس بھڑا میں تمھارے جسم گریں گے تمام گئے ہوئے تم میں سے اپنی گنتی کے

موافق ۳۰ سال اور اس سے زیادہ عمر والے جنھوں نے مجھ پر غصہ کیا۔“ (عد ۱۴: ۲۶-۲۹)

قرآن پاک میں یہ واقعہ کسی تفصیل سے بیان ہوا ہے،

يَتَوَخَّاهُمْ دَخَلُوا الْاَرْضَ الْمَقْدُودَةَ اے قوم داخل ہو پاک زمین میں جو کچھ کا

الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدَّوْا اللہ نے تمھارے لیے، اور اسلئے پیٹھ پھیر کر

عَلَىٰ اَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ مت جاؤ تو لو تم نقصان میں، تو اٹھو گئے

قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَرُوتًا  
وَرَأَيْنَا ثَمُودَ خَلَّاهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا  
مِنْهَا فَأَن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا نَلْظُرُ قَالُوا  
يَا مُوسَى إِنَّا لَنَرِيكَ نَدُّ خَلَّاهَا أَبَدًا  
مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنتَ  
وَرَبُّكَ فَقَالَ إِنَّا هَاهُنَا  
قَاعِدُونَ.....

کہا، اے موسیٰ، اس زمین میں زبردست قوم  
ہے، اور ہم اس وقت تک داخل نہ  
ہوں گے جب تک وہ نہ نکلیں، کہا  
موسیٰ ہم اس میں ہرگز داخل نہ ہونگے  
جب تک کہ وہ اس میں ہیں، تو جاؤ  
تیرا رب اور دونوں لڑو، ہم یہاں  
بیٹھے ہیں،

قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكَ تَفْسِيحًا  
وَإِنِّي فَافَرْتُ بَيْنَ أَوْبَيْنِ الْقَوْمِ  
الْفَاسِقِينَ، قَالَ فَإِنَّهَا حَرَمَةٌ  
عَلَيْهِمْ أَتَا بَعِيْنَ سَنَ يَنْهَوْنَ  
فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى  
الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (المائدہ - ۲۶: ۲۷)

موسیٰ نے کہا اے اللہ میرے اختیار میں  
صرف میری جان ہے اور میرا بھائی  
تو تفریق کر دے ہم میں اور فاسق قوم میں  
کہا وہ زمین ان پر حرام کر دی گئی،  
چالیس برس سراسر اوستے پھرے گئے زمین میں  
افسوس نہ کرنا فاسق قوم پر۔

اس عذاب خداوندی سے گزرنے کے بعد جب بنی اسرائیل جبل ہود پہنچے تو پھر اللہ تعالیٰ نے  
تنبیہ فرمائی کہ

”رب نے اس قوم پر چلانے والے سانپ بھیجے جس نے ان کو ڈسا تو بہت سی قوم اس سے مرگ۔“  
(اعراد ۲۱: ۶۷)

اللہ تعالیٰ نے دھمایا میں ان کو بتوں کی پریش اور زنا (خروج ۲۰: ۱۷) سے روکا تھا لیکن

انھوں نے تسلیم میں جا کر

”قوم نے عذاب کی لڑکیوں کے ساتھ زنا کا ہی شروع کر دی تو ان زانیات نے قوم کو

اپنے مہبودوں کے لیے قسربانی کرنے کو کہا، تو قوم نے کھایا اور ان کے مہبودوں کو سب سے یکے  
اور اسرائیل بعل فغور سے شلتی ہو گیا، تو خدا کا غضب اسرائیل پر گرم ہوا، اور موسیٰ نے  
اسرائیل کے قصاصۃ سے کہا کہ ہر ایک اپنی قوم کو قتل کرے، جو بعل فغور سے متعلق ہو گئے  
تھے۔ (مد ۲۵: ۱-۵)

اس کفر و نفاق اور ظلم و ظنیان نے ان کے دل کو پتھر جیسا بنا دیا، اور وہ لعنت خداؤں  
کے مستحق ہو گئے،

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ  
ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَابَةِ آوَأَسَدُ  
فَسَوْفَ (بقہ - ۷۲)

فَبِمَا نَفَعْنَاهُمْ مَتَاعًا فَهُمْ لَعْنُهُمْ  
وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً (ما ۹۰-۹۱)

بائبل میں ہے

”ان کے چہرے سخت ہو گئے، چٹان سے زیادہ (ایسیا ۵: ۳)

اب ان کا تہ و اور ان کی سرکشی اتنی بڑھ گئی کہ انبیاء کو جھٹلانا اور قتل کرنا شروع کر دیا،  
اَفَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ رَسُولٌ مِمَّا  
تَهْتَوْنَ اَفَلَمْ اَسْأَلْكُمْ فَعَرِيقًا كَذَّبْتُمْ  
وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ (بقہ - ۸۸)

کیا جب کوئی پیغمبر تھا، پاس ایسے احکام تھے  
جسکو تمھارا دل بچاتا تھا تو تم نے تلکرا شروع کر دیا؟  
سو جنہوں کو تو تم نے جھوٹا بتایا اور بعضوں کو قتل ہی کیا؟  
..... کیوں قتل کرتے تھے انبیاء، کو اس سے قبل  
اَلَمْ كُنْتُمْ مَوْءِنِينَ (بقہ - ۹۱)



حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان کے ان اعمالِ قبیحہ پر ان الفاظ میں ملامت کی ہے:

”اے سانپو! اے افاعی کی اولاد! تم کیسے جہنم کے عذاب سے بچ سکتے ہو، اس لیے کہ

میں تمھارے پاس اپنے انبیاء، حکماء اور کتب ارسال کرتا ہوں، ان میں سے بعض کو تم قتل کرتے ہو، بعض کو پھانسی دیتے ہو، بعض کو محفل میں کوڑے لگاتے ہو، اور ایک شہر سے دوسرے شہر پھرتے ہو، تاکہ تم پر ہم ظاہر خونِ جزمین پر بہایا گیا، بائبل صدیق کے خون سے زکریا بن یحیاء کے خون تک جس کو تم نے پھیل اور مذبح کے درمیان قتل

کیا تھا، آجائے۔“ (انجیل متی ۲۳: ۳۳-۳۶) (لوقا ۱۱: ۴۷-۵۱)

انبیاء کا قتل ان کا مشغلہ بن گیا، اور ان کا شہر اور شلیم (بیت المقدس) انبیاء علیہم السلام کا قتل بن گیا، اس لیے حضرت عیسیٰ نے اور شلیم کو یہ بد عادی۔

”اور شلیم اور شلیم انبیاء کے قاتل، رسولوں کو شکار کرنے والی کتنی دفعہ میں نے جا چکا کہ تیری اولاد کو اس طرح جج کر لوں جس طرح مرغی اپنے بچوں کو کرتی ہے اپنے پر کے نیچے لیکن انھوں نے نہیں چاہا، لویہ تمھارا گھر خراب ہونے جا رہا ہے۔“ (متی ۲۳: ۳۷-۳۸) (لوقا ۱۱: ۴۷-۵۱)

ان بد اعمالیوں کے بعد بھی بنی اسرائیل کو دعویٰ تھا کہ وہ اللہ کے محبوب اور چہیتے فرزند ہیں

”نحن ابناء اللہ و احباءہ“ کیونکہ ہم ابراہیم و اسحاق و یعقوب کی اولاد ہیں، اس لیے قرآن مجید نے اس کی تردید کی اور فرمایا:

مَا كَانُوا اِبْرَاهِيْمَ يَهُودَ دِيْنَا وَلَا  
نَصْرَانِيَا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا  
ابراہیم نہ تو یہودی تھے اور نہ نصرانی  
بلکہ حنیف و اطاعت گزار تھے۔

مُسْلِمًا (آل عمران - ۶۷)

اور حضرت مسیح علیہ السلام نے زیادہ صراحت کے ساتھ ارشاد فرمایا:

” بہت سے مشرق و مغرب سے آئیں گے اور ابراہیم واسحق و یعقوب کے ساتھ ملکوت آسمانی میں بیٹھیں گے لیکن ملکوت کے بیٹے تو وہ خارجی ظلمت میں پھینک دیے جائیں گے

اس وقت ردنا ہو گا۔ اور انسان کی آواز، (متی ۸ : ۱۱ - ۱۲)

ان کو جو فضیلت بخشی گئی تھی وہ عہد الہی کی حفاظت سے مشروط تھی، جب انھوں نے میثاق کو توڑ دیا تو ان پر لعنت کی گئی (دائدہ ۵-۱۳) اور ان سے وہ عہد چھین کر اس امت کے حوالے کر دیا گیا جو اس پر قیامت تک چلتی اور انسانیت کی رہنمائی کرتی رہے گی۔

کُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ      تم بہترین امت ہو نکالی گئی ہو لوگوں کے لئے  
تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالْعَنْتَرِ (آل عمران)

ان کو اچھائی کا حکم دو

اس کی خبر حضرت مسیح علیہ السلام نے ان کو بہت پہلے دیدی تھی۔  
”کیا تم نے کتابوں میں کبھی نہیں پڑھا کہ وہ پتھر جس کو عمارت بنانے والوں نے فسخ کر دیا تھا وہ زادیے کا سر ہو گیا، رب کی طرف سے یہ ہوا لیکن ہماری نگاہوں میں یہ عجیب بات ہے اس لیے میں تم سے کہتا ہوں کہ ملکوت الہی تم سے چھین لیا جائے گا اور ایسی امت

کو دیا جائے گا جو اس کے مطابق کام کرے۔“ (متی ۲۱ : ۴۲ - ۴۳)

انھوں نے مسیح سے محبت کے انداز میں یہ کہا کہ ہم تو ابراہیمؑ کی اولاد ہیں، ہماری توہین کیسے کی جائے گی، حضرت مسیحؑ نے کہا

”اگر تم ابراہیمؑ کی اولاد ہوئے تو ابراہیمؑ جیسے عمل کرتے (یوحنا ۸ : ۳۹)

قرآن مجید کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کی اس درخواست پر کہ ”دین ذریعہ“ فرمایا تھا، کہ ان میں سے جو ظالم ہوں گے وہ میرا عہد نہیں پاسکتے (بقدرہ ۱۲۴) کیونکہ ظلم کا تعلق شیطان سے ہے اور شیطان کی خطامعات نہیں ہو سکتی۔ حضرت مسیح علیہ السلام

صاف صاف فرمادیا کہ

”تم ایک باپ سے جو ابلیس ہے، اور اپنے باپ کی شہادت کو پورا کرنا چاہتے ہو، وہ شروع سے قاتل مخالف لوگوں کا، اور حق پر جم نہ سکا تھا، کیونکہ اس کے پاس

حق نہیں۔“ (پو حنا : ۸ : ۴۴)

اللہ تعالیٰ نے قبول حق کے لیے ان کے دلوں پر مہر لگا دی۔

خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ

اللہ نے ہر لگا دی ان کے دلوں اور کانوں پر اور نگاہوں پر پردہ

غَشَاوَهُ (بقرة - ۷) ڈال دیا تھا۔

اور نبی اشعیاہ کی یہ پیشین گوئی صحیح ثابت ہوئی

”سین گے سننا اور سمجھیں گے نہیں، اور دیکھیں گے دیکھنا اور دیکھیں گے نہیں

کیونکہ اس قوم کا دل موٹا ہو چکا ہے، اور کان جاڑی ہو چکے ہیں“ (متی : ۱۳ : ۱۳-۱۵)

تو اس لیے وہ اللہ کی رحمت سے دور ہو گئے۔ اور ”یوم الدین“ میں ظلمت خارج

میں پھینک دیے جائیں گے۔“ (متی - ۸-۱۱)

اور اللہ ان سے کہے گا

میں نے تم کو کبھی نہیں جانتا تھا، مجھ سے دور ہو جاؤ گے گناہ کے کرنے والو۔“ (متی : ۲۲)

اور وہ اپنی بد اعمالیوں کی سزا میں ہمیشہ کے لیے راندہ درگاہ قرار پائے اور ذلت

ان کی قسمت میں لکھ دی گئی،

ان پر ڈال دی گئی ذلت و مسکنت

فُضِّلَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ

اور وہ اللہ کے غصہ کا شکار ہوئے

فَبَاوُوا بِلِغْصَابِ مَنِ اللَّهِ ذُلًّا

يَا نَحْمُكَ كَا تَوَايَكْفُ وَنَ يَا يَاتِ اللّٰه  
اس لیے کہ وہ اللہ کی نشانیوں کو بھلا  
وَيَقْتُلُونَ الْبَنِيَّيْنَ بِغَيْرِ حَقٍّ  
اور انبیاء کو بغیر حق کے قتل کرتے تھے  
ذَالِكُمْ بِمَا عَصَوْا كَا تَوَايَكْفُ وَنَ  
یہ اس لیے کہ وہ عاصی تھے، اور زیادتی

(بقہ ۴۰ - ۶۱) کرتے تھے

بنی اسرائیل کے حق میں دعا کرنا چاہی تو  
”رب نے کہا کہ اس کے لیے بھلائی کی دعا نہ کرو کیونکہ جس وقت یہ چلاتے ہیں  
تو میں ان کی آواز نہیں سنتا، اور جس وقت قربانی کرتے ہیں تو میں ان کی قربانی  
قبول نہیں کرتا، بلکہ تم لو، بھوک اور پیاسے میں ان کو فنا کر دو گنا۔“ (ایسایا ۴۴: ۱۰-۱۳)  
بنی اسرائیل کی افزائشوں کے اتنے قصے قرآن اور بائبل میں موجود ہیں کہ اگر ان کو  
جمع کیا جائے تو پوری ایک کتاب بن جائے،  
کتب مقدسہ کے اس سرسری مطالعہ سے اندازہ ہو گیا ہو گا کہ یہود کیا ہیں؟ اور تاریخ  
میں ان کا اخلاق اور کردار کیا ہے؟

(باقی)

## ارض القرآن

(حصہ اول)  
عرب کا قدیم جغرافیہ، عادات و رسوم، سبب، اصحاب الایکبر، اصحاب کچھ، اصحاب انبیاء کی تاریخ اس  
لکھی گئی ہے جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی پورائی رومی، اسرائیلی ٹریجڈی اور موجود  
آثار قدیمہ کی تحقیقات سے تائید و تصدیق ثابت ہو جاتی ہے،

صفحات ۳۵۵، قیمت للبر  
”مینجر“

## مناقب الاصفیاء

از

یکے از خاکپائے فردوسیاں، بہار شریف، پٹنہ

مارچ ۱۹۶۵ء کے معارف میں مناقب الاصفیاء پر جناب سید شمیم احمد صاحب کامضمون نظر سے گذرا، اس کو پڑھنے کے بعد یہ اندازہ نہ ہو سکا کہ یہ مضمون مناقب الاصفیاء کی تنقید ہے یا تنقیص یا تقریظ، یا مضمون نگار نے اپنے دل کے اندر کچھ چھپی ڈھکی باتوں کو تحقیق کے پردے میں ظاہر کر کے اپنے نفس کو مطمئن کر لیا ہے، معارف کے عام ناظرین اس کو ایک تحقیقی اور علمی مضمون سمجھ ہوں گے لیکن فردوسیہ سلسلہ کے مصنفین کو یہ مضمون بالکل پسند نہ آیا، اگر یہ مضمون معارف جیسے بلند رسالہ کے علاوہ کسی اور میں شائع ہوتا تو اس کو نظر انداز کر دیا جاتا، لیکن معارف میں اس کی اشاعت سے ذیل کی سطریں قلم سے خود بخود نکل آئی ہیں۔

مضمون پڑھنے کے بعد یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مضمون نگار یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ فردوسیہ سلسلہ کے مشارخ پر مستند اور قدیم تذکرہ مناقب الاصفیاء کے جو مصنف حضرت مخدوم شاہ شعیب فردوسی سمجھے جاتے ہیں، وہ دراصل اس کے مصنف نہیں ہیں، یہ ثابت کر کے مضمون نگار نے اپنے کو موجودہ دور کے ان محققین کی صف میں شامل کرنے کی کوشش کی ہے جو یہ ظاہر کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں کہ ملفوظات خواجگانِ چشت میں انیس الارواح حضرت شیخ عثمان ہردانی، دلیل العارفین حضرت شیخ معین الدین چشتی، فرادسا لکین حضرت شیخ نقیب الدین

بجائے رکائی، اسرار الاولیاء حضرت شیخ فرید الدین گنج شکرؒ، افضل العباد حضرت شیخ نظام الدینؒ اولیاء، ان کے ملفوظات نہیں ہیں، بلکہ یہ سب کے سب جعلی اور فرضی ہیں، اور کچھ ایسے محققین بھی ہیں جو شیخ فرید الدین عطارؒ کی تذکرۃ الاولیاء کو ان کی تصنیف ماننے کے لیے تیار نہیں، محققین کے اسی قبیلہ میں زیر نظر مضمون نگار کا بھی اضافہ ہوا ہے جنہوں نے مناقب الاصفیاءؒ کو محض اپنے قیاسات کی بنا پر حضرت مخدوم شاہ شعیبؒ فردوسیؒ کی تصنیف تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے، اگر محقق کے پردے میں اسی قسم کی قیاس اور ایوں کی ہم جاری رہی تو پھر ہمارے اسلاف کی ساری کمائی ان ہی محققین کی غارتگری کے نذر ہو جائے گی۔ اگر مضمون نگار نے پوری وضاحت کے ساتھ ثابت کر دیا ہوتا کہ مناقب الاصفیاءؒ حضرت مخدوم شاہ شعیبؒ فردوسیؒ کی نہیں ہے، اور ان کے بجائے اصل مصنف کا نام لکھ دیتے تو اس کو تسلیم کرنے میں نہ صرف معارف کے ناظرین بلکہ فردوسیہ سلسلہ کے معتقدین کو بھی تامل نہ ہوتا، لیکن وہ لکھتے ہیں کہ

”بعض لوگوں کو شبہ ہے کہ یہ کتاب مخدوم شاہ شعیبؒ کی تالیف ہے۔“

دیانتداری کا تقاضا تو یہ تھا کہ ”بعض لوگوں“ کو لکھتے وقت ان کے نام بھی لکھ دیے جاتے، یا جس طرح مضمون نگار نے اپنے مضمون کے حاشیہ میں جا بجا حوالے دیے اس کو بظاہر موقوف بنانے کی کوشش کی ہے، اسی طرح ان کو ان ماحذول کا بھی حوالہ دینا لازمی تھا، جہاں سے اس شبہ کی سرخ رسانی کی ہے، لیکن بعض لوگوں کو شبہ ہے، ”لکھ کر کتاب اور کتاب کے مصنف سے سوزن پیدا کرنا علی تحقیق کی کوئی اچھی مثال نہیں ہے، مضمون نگار نے اپنی غلط تحقیق کو موثر بنانے کیلئے لکھا۔“

”بعض وجہ سے اس شبہ کو تقویت ملتی ہے، مؤلف نے کہیں اپنا نام نہیں لکھا ہے، اور نہ

کسی پرانی تصنیف سے کوئی ثبوت ملتا ہے، مخدوم الملک کے خاندانی حالات نہایت مختصر

اور غیر واضح ہیں، مناقب الاصفیاء سے پتہ چلتا ہے کہ مولف کو مخدوم الملک سے فیض اٹھا  
 کا بھی موقع نہیں ملا تھا، اور یہ کتاب اس وقت لکھی گئی جب شیخ حسن غلجی کی لطیف المعانی  
 مرتب ہو چکی تھی، جو مخدوم شعیب متوفی سنہ ۸۰۰ھ کے بعد کی کتاب ہے، مناقب الاصفیاء  
 یہ پتہ چلتا ہے کہ حضرت حسین غلجی کے کسی مرید کی تالیف ہے..... اگر مخدوم شعیب کی تالیف  
 ہوتی تو شیخ حسین غلجی کے بجائے مخدوم الملک کو بنیاد بنا کر تمام بزرگوں کا ذکر کیا جاتا کہ چونکہ  
 حضرت شعیب..... مخدوم الملک کے بھائی اور ہم عصر ہونے کے علاوہ مرید بھی تھے،  
 اگر مناقب الاصفیاء واقعی مخدوم شعیب کی تالیف ہے تو وصال کا سال سنہ ۸۰۰ھ غلط  
 معلوم ہوتا ہے، اور یہ روایت محض افسانہ معلوم ہوتی ہے کہ مخدوم الملک نے مولانا منظر غلجی  
 کو وصیت کی تھی کہ برادر شعیب کو میرا عمامہ و خرقہ بھجوا دینا۔ اس کے بجائے یہ تسلیم کرنا ہوگا  
 کہ مخدوم شعیب کو ارادت شیخ غلجی سے اور خلافت و اجازت شیخ حسن غلجی سے حاصل تھی۔  
 اس اقتباس کا ہر کونٹا اگر اہل حق سے محققانہ انداز کے بجائے بھٹکے ہوئے ذہن کی  
 غمازی ہوتی ہے، پہلا اعتراض یہ ہے کہ

”مولف نے کہیں اپنا نام نہیں لکھا ہے“

بزرگان دین کتابیں آج کل کے مصنفوں کی طرح نام و نمو کیلئے انہیں لکھا کرتے تھے و شاخ کرام تو انہیں  
 ذات پر گناہی اور اخفاء کا پروردہ ڈالنے ہی میں اپنی اخروی نجات سمجھتے تھے، اس لیے مناقب الاصفیاء  
 کے مصنف نے اپنا نام ظاہر کرنا پسند نہیں کیا تو کوئی تعجب کی بات نہیں، اور یہ دلیل کہ اس میں حضرت  
 مخدوم شاہ شعیب کا اسم گرامی نہیں، اس لیے یہ ان کی تصنیف نہیں، اسی وقت مؤثر ہو سکتی ہے  
 جب اس میں ان کے بجائے کسی اور کا نام ہونا، اور پھر ارباب نظر کا تو یہ دعویٰ ہے کہ اس کے دیباچہ  
 میں حضرت شعیب کی تصنیف ہونے کا ثبوت موجود ہے مطبوعہ نسخہ کے ص ۷ پر ہے :

”ایں چارہ ہلاک دادی من تشعبت بہ الموم بر سعادت جمعیت ذکر ایشان راہ یار“  
 ”تشعبت“ سے حضرت شعیب کے نام کا اشارہ بھی ہے اور فروسی سلسلہ کی گناہی، اختلا  
 استقامت کی روش اور مشرب حزن کی روایت کی پابندی بھی ہے۔ اس کی وضاحت مناقب شعیب  
 بھی کر دی گئی ہے جس کا حالہ مضمون نگار نے جا بجا دیا ہے لیکن مناقب شعیب میں جہاں  
 مناقب الاعصیا کے مصنف کے نام کی وضاحت کی گئی ہے وہاں مضمون نگار کی نظر نہیں گئی، اور اگر  
 گئی تو اس کو اپنے مطلب کے خلاف بات تصور کیا، اس لیے معارف کے ناظرین کو غلط فہمی میں ڈالنے  
 کی خاطر نظر انداز کر دیا، مناقب شعیب میں حضرت شاہ رکن الدین کی ڈاڑھی کا سربیل اکتباس  
 درج ہے :

”حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ سے مناقب الاعصیا کے نام کے متعلق استفسار تھا کہ  
 کیونکر یہ سمجھا جائے کہ مناقب الاعصیا حضرت مخدوم شعیب کی تعریف ہی، اپنے فرمایا کہ اگر مخدوم  
 دیکھو گے تو معلوم ہو جائے گا، مقدمہ کتاب کی عبارت سے نام ظاہر ہی چنانچہ یہ کتاب  
 مناقب الاعصیا دلا یا اور آپ نے یہ عبارت پڑھی

”ایں چارہ ہلاک دادی من تشعبت بہ الموم بر سعادت جمعیت ذکر ایشان راہ یار“  
 فرمایا اس عبارت میں صیغہ ”تشعبت“ سے شعیب نام کا اشارہ ظاہر ہے نیز گناہی حزن جو مخدوم  
 روش مخدوم جہاں شیخ ثمر الدین احمدی منیری رحمۃ اللہ علیہ کی ہے، وہ بھی ظاہر کی گئی ہے  
 مہوم ہم کی جمع ہے، یعنی حزن، اس عبارت کا مطلب یہ ہو کہ یہ چارہ نام کے انہماک کی  
 یہ سچیدگی میں حزن کی دادی میں ہلاک ہے، اتنا بھی جو اظہار نام کا خیال نہ ہوا، یہ بھی مشاعرہ  
 کی روش سے دوری ہے، اس نے نظم کی بات ہے، لیکن ہمیں مشاعرہ کو نام کے ذکر کی عبارت  
 سے راہ پا جانے کا امیدوار ہے۔“



مضمون نگار کو اس وضاحت سے تسلی نہیں ہو سکتی ہے تو پھر اور دلائل پیش کرنا سیکار ہے اور اب تک تمام ارباب نظر دیباچہ کے اسی ٹکڑ کو سلنے رکھنا مقب الاصفیاء کو حضرت شعیبؑ کی تصنیف سمجھتے رہے ہیں، اسی لیے اس کے مطبوعہ نسخہ کے ٹائٹل پر مصنفہ حضرت مخدوم شاہ شعیبؑ فرمودی تدریس سرہ لکھا ہوا ہے، فردوسیہ سلسلہ کے تمام بزرگوں کو گذشتہ صدیوں میں بھی یقین کامل رہا کہ حضرت مخدوم شعیبؑ کی تصنیف ہے، عوام الناس میں اس کی شہرت اس کی طباعت کے بعد ہی ہوئی، فردوسیہ سلسلہ کے متقدموں کے یہاں اس کے قدیم نسخے موجود ہیں اور وہ اس کو حضرت شعیبؑ ہی کی تصنیف سمجھا کر حرجان بٹائے ہوئے ہیں، ہندوستان کے مشہور لکھنے والوں میں اب تک سیرۃ الشرف، وسیلۃ الشرف، بزم صوفیہ، تاریخ دعوت و دعوت کے مصنفین مناقب الاصفیاء کو حضرت مخدوم شاہ شعیبؑ ہی کی تصنیف سمجھ کر اپنی اپنی قابل تدریس تصانیف میں اس کے حوالے دیتے رہے، اور ان کے حاشیہ خیال میں بھی یہ بات نہ گئی کہ یہ حضرت مخدوم شاہ شعیبؑ کی تصنیف نہیں ہے، موجودہ دور میں تحقیق کا ایک رنگ یہ بھی ہے کہ ایک مصنف یا مقالہ نگار دعویٰ کرتا ہے کہ یہ اس کی کتاب یا اس کا مضمون ہے، لیکن بعض محققین اس کی زندگی ہی میں ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ اس کی کتاب یا اس کا مضمون نہیں ہو سکتا، مثلاً مولانا سید سلیمان ندویؒ نے لکھا کہ اہلال میں بعض مضامین ان کے ہیں لیکن بعض محققوں نے یہ ثابت کرنے میں آسمان و زمین کے قلابے ملا دیے کہ یہ ان کے نہیں ہیں،

سوخت عقل ز حیرت کہ این چہ بولالعبیست

معرض کو حضرت شعیبؑ کے مصنف ہونے میں شبہ اس لیے بھی ہے کہ

”نہ کسی پرانی تصنیف سے ثبوت ملتا ہے۔“

کسی پرانی تصنیف سے ثبوت نہ لےنا حضرت مخدوم شاہ شعیبؒ کے مصنف نہ ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی ہے، یہ اسی وقت صحیح ہو سکتی ہے جبکہ مناقب الاصفیا کے فوراً ہی بعد فردوسیہ سلسلہ کے بزرگوں پر کوئی کتاب لکھی گئی ہوئی، تین چار سو سال پہلے کوئی ایسی تصنیف نہیں ہوئی اور حجب موجودہ دور میں جس کسی نے فردوسیہ سلسلہ کے بزرگوں کے حالات لکھے، اس نے مناقب الاصفیا کا حوالہ حضرت مخدوم شاہ شعیبؒ ہی کی تصنیف سمجھ کر دیا،

ہمارے مقالہ نگار کو مناقب الاصفیا کو حضرت مخدوم شاہ شعیبؒ کی تصنیف سمجھنے میں اس لیے بھی تامل ہے کہ اس میں

”خدوم الملک کے خاندانی حالات نہایت مختصر اور غیر واضح ہیں“

یہ اعتراض محض طفلانہ ہے، کیونکہ اس کتاب میں تمام تفصیلات کا لکھنا پیش نظر ہی رہتا، اور مقالہ نگار کو جن ظاہری احوال کی تلاش ہے، اس سے کہیں زیادہ حضرت مصنف کی نظریں ان مناقب کی اہمیت تھی جو بلند کی گئی ہے، احوال زندگی کے اختصار کے متعلق کتاب کے مقدمہ میں یہ کہا گیا ہے کہ خداوند قدوس کے ان محبوب صدیقیوں نے اپنے رب کی محبت کا معاملہ پردہ کوئی میں رکھا ہے، اور غیرت الہی کا منشا یہ ہے کہ یہ ازنینانِ توحید اپنے خلوت کردہ راز و نیاز سے بے بہرہ ہونے پائیں تاکہ انبیاء کی نظرِ نحوست ان کے سامنے نہ آئے، مقدمہ کی اصل عبارت یہ ہے:

”چراں صدیقانِ خداوند تعالیٰ را در قبۃ خلوت و پردہ وحدت پرستیہ و سلطان

غیرت الہی ان از نینان حضرت را در سراپردہ توارسی پہناں داشتہ تا از نظر انبیاء

مستور مانند“ (ص ۳)

پھر ارشاد فرماتے ہیں کہ ہر ایک بزرگ کا ذکر ادران کے شجرہ طیبہ کا تذکرہ طوالت سے خالی نہیں، اگر تفصیل کے ساتھ لکھا جائے تو ایک ضخیم کتاب ہو جائے۔

”ذکر پر ایک بزرگوار و اسناد جمیلہ بدین شجرہ طیبہ اطلالتے دارد کہ بہ شرح مجلد گرد“ (ص ۱)

اس معذرت کے بعد مضمون نگار کا یہ ظاہر کرنا کہ حضرت مخدوم شاہ شیعب اس کے مصنف ہوئے تو حضرت مخدوم الملک کے خاندان کے حالات غیر واضح ہوئے، محض ناظرین کو اپنی فریب سے بظن کرنا ہے، اس کے علاوہ حضرت مخدوم جہاں کے حالات زندگی میں جو ایجاز و اختصار ہے وہ دوسرے کے اطناب و تفصیل پر حاوی ہے، اگر بدگمانی کی عینک اتار کر اس کا مطالعہ کیا جائے تو اس میں وہ سب کچھ ہے جو ہونا چاہیے، البتہ موجودہ مقالہ نگار کی طرح خواہ مخواہ کی طول و انبساط مقررین کا بیان ہے کہ

”مناقب الاصفیا سے پتہ چلتا ہے کہ مولف کو مخدوم الملک سے فیض اٹھانے کا کبھی موقع نہیں ملا تھا“

معلوم نہیں مضمون نگار مناقب الاصفیا کی کس عبارت سے اس نتیجہ پر پہنچے ہیں؟ شاید یہ لکھ کر مضمون نگار نے اپنے ناظرین کو مغالطہ میں ڈال دینے کی کوشش کی ہے اور وہ اس طرح کہ چونکہ مناقب الاصفیا کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مولف کو مخدوم الملک سے فیض اٹھانے کا کبھی موقع نہیں ملا، اس لیے مولف حضرت مخدوم شاہ شیعب ج نہیں ہو سکتے ہیں، جو حضرت مخدوم الملک کے رشتہ دار اور ہم عصر ہونے کے علاوہ مدد بھی تھے، اور اگر حضرت مخدوم شاہ شیعب کے مولف ہیں تو ان کو حضرت مخدوم الملک سے فیض اٹھانے کا موقع نہیں ملا، یہ دلیل مغالطہ آمیز ہے، حضرت مخدوم شاہ شیعب حضرت مخدوم الملک سے فیض برابر اٹھاتے رہے، کیونکہ خدو و خال کو تسلیم ہے کہ وہ حضرت مخدوم الملک کے رشتہ دار، ہم عصر اور مدد تھے، مولانا سولن حضرت مخدوم الملک کے پرانے باختمت خلیفہ تھے، ان کا ذکر حضرت مخدوم الملک کے مکتوبات میں کیا گیا ہے، آج مولانا کے مکتوبات رسالہ تحقیقات اسلامی میں (جس کا عنوان ہے مبارک بھی نام ہے) سب

”اکثر اوقات گذر و اتفاق تشریف آوری قدوۃ الوصلین زیدۃ المعانیین حضرت  
مخدوم جہاں دہم شرف بدید اور محرم اسرار غیب مخدوم شاہ شعیب و بندگی شاہ اسحاق  
مغربی برہین نواسے بی افتاد (مفوظ مبارک مولانا آموں مجلس دوم)

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت مخدوم الملک کی ملاقاتیں حضرت شیخ شعیب  
سے برابر ہوتی رہی، اور پھر چلتی تفصیلات حضرت مخدوم الملک سے متعلق مناقب الاصفیاء میں  
درج ہیں، وہ کسی اور تذکرہ میں نہیں، اور بعد میں ان ہی تفصیلات سے حضرت مخدوم الملک کے  
حالات زندگی مرتب ہوتے رہے، اور ان حالات کے بین السطور میں جو دالماز کیفیات ہیں، ان کے  
اہل نظر ہی سمجھ سکتے ہیں۔

ان کیفیات کو مضمون نگار نے محسوس نہیں کیا، اسی لیے وہ لکھ گئے ہیں کہ مناقب الاصفیاء  
سے پتہ چلتا ہے کہ مؤلف کو حضرت مخدوم الملک سے فیض اٹھانے کا موقع نہیں ملا، ان کو یہ پتہ  
اس وقت چلتا جب حضرت مخدوم شاہ شعیب حضرت مخدوم الملک سے اپنی ذاتی وابستگی اور قلبی  
شیفتگی کا اظہار بجا بکھلے الفاظ میں کرتے، یہ نہیں کیا تو یہ ان کی خاکسارہ عظمت کی دلیل ہے،  
جس کی قدر نہ کر کے مضمون نگار نے دوسروں کو گمراہ کرنے کی کوشش کی ہے،

معرض کا کہنا ہے

”یہ کتاب اس وقت لکھی گئی جب شیخ حسن بلخی کی لطیف المعانی مرتب ہو چکی جو مخدوم شعیب

متوفی سن ۸۵۰ھ کے بعد کی کتاب ہے۔“

معرض کے سامنے مناقب شعیب تھی جن کا حوالہ انھوں نے اپنے مضمون میں دیا ہے، پھر

تعبیر ہے کہ انھوں نے حضرت مخدوم شعیب کا سنہ وصال سن ۸۵۰ھ کیسے لکھ دیا ہے۔ حضرت  
مخدوم شعیب کے فرار مبارک کے سنی کتبہ پر لکھا ہوا ہے۔۔

”وصال محرم اسرار غیبِ مخدوم شاہ شعیب قدس سرہ ۸۲۴ھ“

پھر مناقبِ شعیب میں ہے

مادہ سنہ وصال محرم حق شعیب ولی ۸۲۴ھ

مادہ سنہ وصال حسن میں پانچ (۵) کا تخریم ہے

قلب مرزا جہاں محنت شد رحمتہ اللہ علیہ شاہ شعیب  
مترعن کا یہ لکھنا کہ مناقبِ الاصفیا اس وقت لکھی گئی جب شیخ حسن لجنی کی لطیف المعانی  
مترتب ہو چکی تھی معلوم نہیں یہ اعتراض سے یا ایک امر واقعہ کا اظہار ہے حضرت شیخ حسن کے  
صاحبزادے مخدوم احمد لنگرہ، یا لجنی اپنے ملفوظات مولانا القلیوب کی اڑنا لیسویں مجلس میں اپنی  
پیدائش کا سال ۸۲۴ھ لکھا ہے، اس کے یہ معنی ہیں کہ حضرت مخدوم شاہ شعیب کے آخری  
زمانہ میں حضرت شیخ حسن پورے بالغ اور صاحبِ اولاد ہو چکے تھے، اس لیے صاحب تصنیف  
ہونے اور لطیف المعانی کے تصنیف کرنے میں کیا قیاحت پیدا ہوتی ہے، اور پھر اس سے  
یہ کہان ثابت ہوتا ہو کہ چونکہ لطیف المعانی کے بعد مناقبِ الاصفیا لکھی گئی اس لیے حضرت  
شیخ شعیب اس کے مصنف نہیں ہو سکتے ہیں

مضمون نگار کا دعویٰ ہے کہ

”مناقبِ الاصفیا سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت حسین لجنی کے کسی مرید کی تالیف ہے“

مضمون نگار کا یہ بھی بیان ہے کہ

”مخدوم شعیب کو ارادت شیخ حسین لجنی سے اور خلافت و اجازت شیخ حسن لجنی سے حاصل تھی۔“

اس طرح اگر کتاب کے آغاز میں حسب ذیل عبارت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حضرت شیخ  
حسین لجنی کے کسی مرید کی تالیف ہے تو پھر حضرت شیخ مخدوم شاہ شعیب اس کتاب کے مصنف ہونے

کی سعادت سے کیسے محروم کیے جاسکتے ہیں، جب کہ وہ حضرت حسینؑ لجنی کے مرید تسلیم کر لیتے جاتے ہیں۔  
 ”اما بعد چون شجرہ پیران بندگی مخدوم شیخ الاسلام والمسلمین برکتی والحققت والدین  
 شیخ حسین مغزش لجنی متع الله المومنین بطول لقائه وادام علمیم نعمۃ بقایہ کہ سبب دلیل  
 برایتا مریدانت ....“

اس عبارت سے جو یہ ظاہر ہے کہ یہ کتاب حضرت شیخ حسینؑ کے مرید نے لکھی اس کو تسلیم کرنے  
 میں کسی کوتاہی نہیں، لیکن اس سے حضرت شعیبؑ مرید شیخ حسینؑ کے مصنف ہونے میں کہاں سے نقیض  
 پیدا ہوتا ہے،  
 مضمون نگار لکھتے ہیں :

”اگر مخدوم شعیبؑ کی تالیف ہوئی تو شیخ حسینؑ لجنی کے بجائے مخدوم الملک کو بنیاد  
 بنا کر تمام بزرگوں کا ذکر کیا جاتا، کیونکہ حضرت شعیبؑ مخدوم الملک کے بھائی اور معاصر  
 ہونے کے علاوہ مرید بھی تھے۔“

معلوم نہیں مضمون نگار نے یہ بات کیسے لکھ دی، اس میں حضرت شیخ حسینؑ کے مناقب  
 لکھے بھی نہیں گئے، ان کو بنیاد بنا کر کیا معنی؟ اور خود مولف کا بیان ہے کہ اس کتاب کا آغاز  
 حضرت شرف الدین قدس سرہ اور شیخ مظفرؑ کے بیان سے ہونا چاہئے تھا، مگر ذکر رسالت کا ادب مانع ہوا،  
 اس لیے ان بزرگوں کے تذکرہ میں پہلے کرنے کی جرأت نہ ہو سکی وہ یہ بھی لکھتے ہیں، پیغمبر علیہ السلام  
 کے ظاہری احوال میں بزرگوں نے بہت کچھ لکھا ہے ان کے نقل و ترجمہ سے نجات کو یہ سید ہے۔  
 اس لیے پہلے حضرت رسول اللہؐ، پھر اہل بیتؑ، پھر مشائخ کا بیان ہوگا، تا کہ ان خیر الوسائل کی  
 پناہ میں تمام بزرگوں کے تذکرے آسان ہو جائیں اور ذکر پاک حضرت مخدوم مرحوم اور شیخ جبار  
 (یعنی حضرت مظفرؑ) کا ذکر پاک بھی ان اذکار کے واسطے منظور ہو جائے، فارسی کی اصل عبارت یہ ہے:

”مولف بیچارہ و ابر تبار سنن ابن حجر مبارکہ نہ کہ مرحوم شیخ مظفر و شیخ جہاں شرف الحنفی <sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> قدس سرار ہم بدایت ہی باہست کرد، اما تحریر مناقب و آثار ایشان اول جرأت نمودن تواتر و زہرہ نہ داشت کہ ابتداء ذکر احوال پاک ایشان سخن تواند پرداخت، و در احوال ظاہر پیغمبر علیہ السلام بزرگان سخن بسیار گفتہ کتابہا ساختہ بودند نقل و ترجمہ آنرا سیدہ سختہ بذکر مصطفیٰ و اہل بیت و مناقب سلف مشارک بدایت کردہ تا در پناہ این خیر الوسا ئل جملہ اذکار آسان شود و ذکر پاک محمد دم مرحوم و شیخ جہاں ہم بر سنن اذکار ایشان منظور گردد۔“

مضمون نگار لکھتے ہیں :

”یہ روایت محض افسانہ معلوم ہوتی ہے کہ محمد دم الملک نے مولانا مظفر علی کو وصیت کی تھی کہ ہار دم شعیب کو میرا عامہ و خرقہ بھجوا دینا، اس کے بجائے یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ محمد دم کو ارادت شیخ حسین لجنی سے اور خلافت و اجازت شیخ حسن لجنی سے حاصل تھی۔“

مضمون نگار یہ تسلیم کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت محمد دم شاہ شعیب کو ارادت شیخ حسین لجنی سے تھی، مگر یادہ کسی اور کے مرید نہ تھے، لیکن وہ خود لکھتے ہیں کہ حضرت شعیب محمد دم الملک کے بھائی اور ہم عصر ہونے کے علاوہ مرید بھی تھے، ان کی تحریر میں جو ذلیدگی ہے، اس سے وہ خود شاید بے خبر ہیں، یہ تسلیم کرانے کی ضرورت نہیں کہ حضرت محمد دم شاہ شعیب صرف شیخ حسین لجنی کے مرید تھے، وہ حضرت محمد دم الملک اور حضرت شیخ حسین لجنی دونوں کے مرید تھے، اور پھر خلافت و اجازت شیخ حسن سے بھی ملی، ایک شیخ کو مختلف واسطوں سے ارادت کا حاصل ہونا اور نہ خلافت کا ملنا کوئی انوکھی بات نہیں، یہ طریقہ ہمیشہ سے رائج رہا ہے جو مناقب الاصفیا کے ویسا ہے، یہ بھی ظاہر ہے،

”بالکلمہ صحبت و خرقہ مشارک عنوان اللہ علیہم طرق بسیار در بسیار پیوستہ و اسناد شجرائے شاخ

کر ام بنا ہرچ مختلفہ حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم می رسد۔“ (ص ۴)

اس وضاحت کے بعد یہ لکھنا کہ مناقب الاصفیا اگر حضرت مخدوم شاہ شعیب کی تالیف ہوتی تو شیخ حسین نجفی کے بجائے مخدوم الملک کو بنیاد بنا کر تمام بزرگوں کا ذکر کیا جاتا، کہاں تک صحیح ہے، خود ناظرین فیصلہ کریں، مضمون نگار نے اس کتاب کا گہرا مطالعہ کیا ہوتا تو ان کو پتہ چلتا کہ اس میں حضرت مخدوم الملک کے حالات ۲۱ صفحے میں درج ہیں، اتنے صفحے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر مبارک کے بعد کسی اور بزرگ کے مناقب میں نہیں لکھے گئے، یہ گویا اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت مخدوم الملک ہی کو بنیاد بنا کر تمام بزرگوں کا ذکر کیا گیا۔ حضرت مخدوم الملک کے بعد حضرت شاہ مظفر تونسلی کے حالات ہیں، جن کو قلمبند کرنے کے بعد کتاب ختم کر دی گئی ہے، جو اس بات کا ثبوت ہے کہ کتاب لکھنے کا مقصد فردوسی سلسلہ کے بزرگوں کے حالات پیش کرنا تھا، اس میں مخدوم حسین فوشہ توحید اور مخدوم حسن کے حالات نہیں ہیں، حالانکہ حضرت مخدوم شاہ شعیب کو ارادت مخدوم حسین سے تھی اور خلافت مخدوم حسن سے ملی تھی، ان دونوں بزرگوں کے حالات نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مؤلف نے جب یہ کتاب لکھی تو دونوں بزرگ بقیہ حیات تھے، اس لیے ان کے بزرگوں کے حالات لکھنے ہی بہ مؤلف نے اکتفا کیا، اور خود مضمون نگار نے تسلیم کیا ہے کہ مناقب الاصفیا فردوسیہ سلسلہ کے بزرگ خصوصاً مخدوم الملک اور مولانا مظفر تونسلی کے حالات میں ایک مستند و قدیم ترین تذکرہ ہے، اس کو تسلیم کر لینے کے بعد یہ کہنا کہاں تک درست ہے کہ یہ کتاب مخدوم الملک کو بنیاد بنا کر نہیں لکھی گئی،

اسی طرح حضرت مخدوم شاہ شعیب کو مخدوم الملک کا عمامہ و خرقہ پہن جانے کی روایت کو محض افسانہ سمجھنا بھی ایک عجیب بات ہے، اگر اس روایت کی تردید مؤثر دلائل سے کی جاتی تو اوہ بات بھی، مگر اس کو محض ایک خبیث قلم سے افسانہ قرار دیکر لوگوں کو



اس کو تسلیم نہ کرنے پر آمادہ کرنا تحقیقی چہرہ دستی ہے، اگر یہ روایت محض افسانہ ہے تو ہندوستان کے تمام سنیہ کرام کے حالات میں اس قسم کی جو روایتیں ملیں گی وہ بھی مصدقہ نگار کی نظر میں اٹھائے ہوں گے، اور پھر ان روایتوں کو افسانہ سمجھنے والوں کو کوئی حق نہیں ہے کہ ان بزرگوں کے حالات کا مطالعہ کریں، ان کو پہلے ادب شناس ہونا چاہیے تب وہ کوئی تحریر پر کلفشانی کر کے علم و ادب کی خدمت کی جرات کریں، مذکورہ بالا روایت حضرت مخدوم شعیب کے حالات زندگی کا ایک ضروری جزو ہے جس کو حضرت مخدوم شاہ شعیب کے تمام متقدمین صحیح سمجھتے ہیں، اور تذکرہ نویس بھی اس کو بیان کرتے رہے ہیں، مثلاً حضرت جلال الدین شکار نے ۱۲۶۹ھ میں تذکرہ شعیب لکھی تو اس میں اس روایت کی پوری تفصیل لکھی ہے جس کا ایک ٹکڑا بدیہ ناظرین ہے، مخدوم حسین نے حضرت مخدوم الملک کے تبرکات کو اپنے صاحبزادے مخدوم حسن کے حوالہ کیا، اور کہا کہ تم مخدوم شعیب کے پاس پہنچاؤ، اس ٹکڑے کا اردو ترجمہ ملاحظہ ہو،

”مجھے اس وقت مندوری ہے، میں نہیں جاسکتا، آپ جائیں اور حضرت مخدوم شیخ شعیب

کی اجازت ان تک پہنچائیں، اس بنا پر یہ غریب حضرت کی زیارت کا احرام باندھ کر روانہ ہوا،

یہ بہت بہتر ہوا کہ حضرت یہاں تشریف لے آئے ہیں، چنانچہ خرقہ، عمامہ، پٹی اور پتلی کو

حضرت مخدوم شیخ شعیب کی خدمت میں پیش کیا، حضرت مخدوم شیخ شعیب بعد ادب و

تعمیم و اعتقاد سر و قد کھڑے ہو گئے، ان کو سر پر رکھا، آنکھوں سے لگایا اور چند بار بوسہ دیا،

اپنی خصوصیت کو نفسی کی بنا پر بے انتہا عذر خواہی کی اس منہ کی کیا قدرت و باریقت ہو کہ

وہ اپنے پیر شرف العالمین کا خرقہ پہنے، لیکن جب آقا کا حکم اور فواید ہی ہے تو کیا حال

کہ مذکورہ لیکن جس طرح حضرت مخدوم جہاں نے باطناً اس حقیر کو ارادت، خلافت

اور اجازت سے مشرف فرمایا ہے، حضرت بھی ظاہراً اس خرقہ و دستار کو بطریق خلافت

اجازت اپنی جانب سے عنایت فرمائیں، حضرت مخدوم شیخ حسن حضرت مخدوم شعیبؒ سے  
مخدوم جہاں کے بھائی ہونے کی وجہ سے بڑا اعتقاد رکھتے تھے، اس لیے تواضع اور اعتقاد  
کی بنا پر بندت کر کے کہا کہ آپ پر دستگیر حضرت مخدوم شرف الدین کی جگہ پر ہیں،  
میری کیا قدرت ہے کہ آپ کے سامنے خلافت پیش کروں، حضرت مخدوم شعیبؒ فرمایا کہ جو  
کچھ آپ فرماتے ہیں میری کیا مجال کہ میں بھی کہوں کہ ایسا ہی ہے، آپ خلافت و اجازت  
تبریت اور وصیت کے مطابق حضرت مخدوم جہاں کی جگہ پر ہیں، اگر اپنی طرف سے بھی خلافت  
و اجازت عطا فرمائیں تو میں حضرت مخدوم شرف الدین کے خرقہ معظمیہ سے مشرف ہوں،  
جب شیخ الاسلام شیخ حسن نے حضرت مخدوم شیخ شعیبؒ کا اصرار بہت دیکھا تو الموصیاء  
فوق الادب (تیسرے حکم ادب پر مقدم ہے) کہتے ہوئے اپنی خلافت و اجازت سے مشرف  
فرمایا، پھر ہمیں سے حضرت شیخ حسن بہار کی جانب روانہ ہوئے اور حضرت مخدوم شعیبؒ سے  
کی طرف تشریف لے گئے، اس طور پر یہ تین واسطے حضرت مخدوم جہاں پادشاه تک پہنچے ہیں۔

اس روایت میں کون ایسی افسانویت ہے جس کو قبول کرنے سے انکار ہے، تمام سلسل کے بزرگوں  
کے حالات زندگی میں ایسی روایتیں بھری پڑی ہیں جن کو رد کرنا اپنی طبیعت کا خاص رنگ ظاہر کرتا ہے،  
اسی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شیخ شعیبؒ کو شیخ حسن سے خلافت و اجازت ملی جس کو مضمون  
نے بھی تسلیم کیا ہے، اگر مذکورہ بالا روایت رد کر دیجاتی ہے تو شیخ حسن سے خلافت و اجازت کے ملنے کا اندھا  
ختم ہو جاتا ہے، اور یہی حال میں بھی کہنا صحیح نہیں کہ یہ خلافت و اجازت انہیں ملی،

ایک جگہ مناقب الاصفیاء پر اعتراض کرتے ہوئے مضمون نگار لکھتے ہیں

”مناقب الاصفیاء میں سید السادات ظہیر کو مرحوم لکھا ہے، حضرت سید ظہیر کے نام مولانا مظفر علی کے خطوط  
ملتے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب نویں صدی ہجری میں مرتب کی گئی۔“

مضمون نگار نے یہ بات عدم واقفیت کی بنا پر لکھی ہے، مولانا مظفر طحی کے خطوط سیدنا سید ظہیر کے بجائے مولانا ظہیر الدین کے نام ہیں، مونس القلوب (ملفوظ مخدوم احمد ننگر دریا طحی) کی مجلس سوم میں سید ظہیر الدین کا ذکر پہلے تو اس طرح آیا ہے

”ہم در شائے این ذکر سید ظہیر الدین کہ مشرت بوقت اند افتاد“

پھر مجلس پنجاہ و دوم میں ہے

”حاضر نے عرض داشت خدمت امیر سید ظہیر الدین کہ بود؟ فرمود ہم چنین شنیدہ شدہ است، ابو سلمہ نام مردے از مردیان بندگی شیخ تقی الدین رحمۃ اللہ علیہ بندگی امیر ارادت برد بود (الی آخرہ)

اس سے ظاہر ہے کہ امیر سید ظہیر الدین کوئی اہم بزرگ ہیں، جن کا ذکر مناقب الاصفیا میں ہے، مولانا مظفر طحی کا مکتوب اول اور مکتوب ۶۹ مولانا ظہیر الدین کے نام ہیں، جو امیر سید ظہیر الدین سے مختلف ہیں، اس وضاحت کے بعد مضمون نگار کو اپنی رائے بدلنی ہوگی، اور جب حضرت مخدوم شاہ شیعب کے وصال کی تاریخ ۸۲۴ھ ہے تو پھر یہ لکھ کر کوئی کتبہ پیدا کرنا فضول ہے، کہ یہ کتاب نویں صدی ہجری میں لکھی گئی۔

ان باتوں کے علاوہ مضمون نگار نے اپنے مضمون میں کچھ ایسی باتیں بھی لکھی ہیں جن کے لکھنے کا مقصد صاف نہیں، مثلاً، مناقب الاصفیا کے مطبوعہ اور قلمی نسخہ میں فرق صرف یہ دکھایا ہے کہ ایک قلمی نسخہ میں جو کہ سارگاؤں میں حضرت مخدوم الملک کو ایک مرض ہو گیا تھا جس کے دفع کیلئے ایک جاریہ لیکن مطبوعہ نسخہ میں جو کہ اس مرض کے دفع کیلئے نکاح کیا، مضمون نگار کو قلمی اور مطبوعہ نسخوں میں صرف یہی ایک فرق نظر آیا جسکو انھوں نے اپنی تحقیق سے ناظرین کے سامنے پیش کیا، بزرگان دین کے حالات لکھنے میں اگر کس نفسی کے بجائے نفسی یا اخلاص کے بجائے بدنیتی ہو تو پھر اس راہ میں قدم رکھنا انتہائی سوء ادب ہے، ہر طرح کی

چھپان میں کے بعد نکاح کر دہی مستند سمجھا گیا، اسی لیے مناقب الاصفیا کے مطبوعہ نسخہ میں بھی یہ لکھا گیا، پھر اس کو تسلیم نہ کر کے فرق کو ظاہر کرنا محض چاند پر خاک ڈالنے کی سعی لاجل کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

مضمون نگار کو اعتراف ہے کہ مناقب الاصفیا، ایک مستند اور قدیم ترین تذکرہ ہے اور جہاں تک واقعات اور ان سے متعلق تاریخ و سال کا تعلق ہے، مولف نے احتیاط سے کام لینے کی کوشش کی ہے، لیکن وہ یہ بھی لکھ گئے ہیں کہ

”مولف نے اپنے حائزادہ کے پیروں کے ساتھ مباثلہ کی حد تک عقیدت کا اظہار کیا ہے۔“

معلوم نہیں مضمون نگار کا مطلب مباثلہ سے کیا ہے، پیروں کے ساتھ انتہائی عقیدت کا اظہار کرنا آداب سلوک میں داخل ہے، خود مناقب الاصفیا کے مولف نے ویسا چہ میں فرمایا ہے،  
”روش ظاہر بزرگان ایشان آنست کہ پیر را خلیفہ اللہ و قائم مقام رسول اللہ تصور کنند و حسن آداب کہ مرئی را باید کہ در او راجا آرد۔“

ہر مسلمان حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جلد انبیا و رسل پر فضیلت دیتا ہے، جو اس کے حضور سے محبت کی خاص دلیل ہے، لیکن اس فضیلت کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ وہ دوسرے انبیا کو کمتر سمجھتا ہے، اسی طرح اگر صاحب مناقب الاصفیا نے پیروں کے مناقب بیان کرتے ہیں انتہائی عقیدت کا اظہار کیا ہے تو اس پر اعتراض کرنا اس راہ سے محض ناواقفیت کا اظہار کرنا ہی، پیر کو خلیفہ اللہ اور قائم مقام رسول اللہ سمجھ کر نبی کی طرح احترام کرنا محض تعلیم و تربیت کی خاطر ہے، جس کے بعد ہی اس راہ کے احوال و مقامات طے ہوتے ہیں، اس سے کوئی مرید اپنے پیر کو صاحبِ وحی بنی نہیں سمجھتا، اگر کوئی یہ تصور کرتا ہے کہ مرید اپنے پیر کو واقعی بنی سمجھتا ہے، تو ایسا تصور کرنے والا نصوت کا قدردان نہیں بلکہ نافذ اور معاند ہے۔

مضمون نگار نے اس کتاب کو مجرد کرنے کے سلسلہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ ”رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات لکھنے میں تاریخی حقائق سے زیادہ غلو سے گام لیا گیا ہے، نہ سادہ کے خشک ہو جانے، ایوان کمر کے چوہہ لنگر سے گر پڑنے، تشکدہ ایران کے سر دھو جانے وغیرہ کا ذکر خاص طور سے کیا گیا ہے۔“ ان واقعات کا ذکر سیرت نگار برابر کرتے آئے ہیں، مثلاً قاضی عیاض (المتوفی ۷۵۰ھ) نے اپنی مشہور کتاب شفا میں لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کی رات تعجب نیز باتیں ظاہر ہوئیں، کسریٰ کے محل میں زلزلہ آگیا، اس کے لنگر گر گئے، بحیرہ طبریہ میں جوش آگیا، اور فارس کی وہ آگ بجھ گئی جو ایک ہزار سال سے نہیں بجھی تھی۔ (ص ۳۶۶)

مولانا شبلی کی سیرۃ النبی سب سے زیادہ مستند سمجھی جاتی ہے، اس میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت مبارک کا ذکر ظہور قدسی کے عنوان سے کرتے ہیں تو اس سلسلہ میں رقمطراز ہیں،

”ارباب سیر اپنے محدود پیرایہ بیان میں لکھتے ہیں کہ آج کی رات ایران کسریٰ کے چوہہ لنگر گر گئے، تشکدہ فارس بجھ گیا، دریائے سادہ خشک ہو گیا۔۔۔۔۔“

اب صاحب مناقب الاصفیا نے یہی لکھا تو اس پر اعتراض کرنا کہاں تک صحیح ہے،

مضمون نگار کا اعتراض ہے کہ

”مولعت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کی تاریخ کو دوشنبہ ہفتم ماہ ربیع الاول لکھی ہے، لیکن کسی تاریخ، سیرت یا حدیث کی کتاب کا حوالہ نہیں دیا ہے۔“

مولانا شبلی سیرۃ النبی جلد اول میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ ولادت پر پوری بحث کی ہے، اس میں ہے کہ

”تاریخ ولادت میں اختلاف ہے، لیکن اس قدر متفق ہے کہ وہ ربیع الاول کا مہینہ اور دوشنبہ کا دن تھا، اور تاریخ ۸ سے لیکر ۱۲ تک منحصر ہے۔“ (سیرۃ النبی جلد اول ص ۶۰)

مختلف فیہ روایت ہیں اگر کسی معصنف نے کسی روایت کو لکھا تو اس پر اعتراض کیا ہے،  
مضمون نگار لکھتے ہیں کہ

”صاحب مناقب الاصفیاء... کا اعتقاد ہے کہ حضرت آمنہ دوبارہ زندہ ہو کر اسلام لائیں۔“

یہ صحیحاً مضمون نگار کی فریب دہی ہے، صاحب مناقب الاصفیاء نے حضرت عائشہؓ کی  
ایک حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار خداوند تعالیٰ سے دعا کی کہ آپ کی  
والدہ حضرت آمنہؓ زندہ ہو جائیں اور ایمان لے آئیں، خدا نے دعا قبول کی، لیکن اس حدیث کو  
لکھنے کے بعد امام نوویؒ نے اس حدیث کی تردید میں خود دلائل لکھے ہیں، وہ بھی نقل کر دیے گئے  
پھر صحیح مسلم کی یہ حدیث بھی لکھ دی گئی ہے کہ

”میں نے اپنے پروردگار سے اپنی ماں کی مغفرت کی دعا کے لیے اجازت چاہی، اللہ تعالیٰ

نے اجازت نہیں دی، پھر میں نے اس سے اپنی ماں کی قبر کی زیارت کرنے کی اجازت

مانگی تو اس کو اجازت دیدی۔“

اور پھر وہ کلام پاک کی اس آیت کو بھی لکھتے ہیں جس کے معنی ہیں کہ نبی اور مسلمانوں کے لیے  
مشرکوں کی مغفرت کے لیے دعا مانگنا مناسب نہیں، اس آیت پر یقین کامل رکھنے کے بعد انھوں نے  
چو کچھ لکھا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ صحیح مسلم کی روایت اور کلام پاک کی آیت بالکل درست ہے،  
لیکن حضرت آمنہؓ کا شمار عام مشرکوں میں نہیں، اس لیے ممکن ہے کہ حضرت آمنہؓ رسول اللہ کی دعا  
سے زندہ ہو گئی ہوں، وہ اس پر اعتقاد نہیں رکھتے، لکھنےض امکان کا اظہار کرتے ہیں، جو بعضے گویند  
اور محب قیامت کے الفاظ سے ظاہر ہے۔ اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ سے  
ان کا جذبہ محبت ظاہر ہوتا ہے، اور وہ عام مسلمانوں کی طرح ان کی مغفرت کے خواہاں ہوتے ہیں،  
اس کا تعلق اعتقاد سے نہیں۔

آخر میں مضمون نگار سے یہ کہنا ہے کہ وہ اپنی مضمون نگاری سے محض اپنی شہرت چاہتے ہیں تو ان سے کوئی شکایت نہیں، لیکن اگر وہ واقعی صوفیائے کرام سے عقیدت رکھتے ہیں اور ان سے متعلق مفید معلومات فراہم کرنا چاہتے ہیں تو پہلے وہ مخدوم الملک کی اس نصیحت پر عمل کریں کہ کسی کے لیے یہ درست نہیں ہے کہ صوفیوں کی راہ میں داخل ہو جب تک کہ وہ ان کے عقیدہ و اور ان کے آداب ظاہری کو یعنی جو معاملات ظاہر سے تعلق رکھتے ہیں، اور ان کے باطن کو یعنی جو معاملات دل سے تعلق رکھتے ہیں، اور اطلاعات کو نہ جان لے کیونکہ ان حضرات کی باتیں زیادہ تر رموز و اشارات میں ہیں،

”درست نیست مریکے را کہ در آید در راہ صوفیان مگر پس از آن کہ بداند عقیدت ہے ایشان را و آداب ہے ایشان در ظاہر ایشان یعنی انچه تعلق بہ معاملات ظاہر دارد و باطن ایشان را یعنی انچه تعلق بہ معاملات دل ایشان دارد و فہم کند اطلاقات ایشان را در کلمات ایشان از بہر آن کہ سخن این طائفہ بیشتر رموز و اشارات است“  
(شرح آداب المریدین)

امید ہے کہ آئندہ جب وہ صوفیائے کرام پر قلم اٹھائیں گے تو اس نصیحت کو پیش نظر رکھیں گے۔

## بزم صوفیہ

یعنی عہد تیموری سے پہلے کے صوفیہ کرام حضرت شیخ ابوالحسن بھویڑیؒ، خواجہ معین الدین چشتیؒ، خواجہ بختیار کاکیؒ، قاضی حمید الدین ناگوریؒ، خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، ابوعلی قلندر پانی پتیؒ، شیخ فرید الدین عریانیؒ، خواجہ گیسو درازؒ وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات،

ضخامت: ۵۳۸ صفحے - قیمت: ششہ (مرتبہ سید صبارح الدین عبد الرحمن ایم اے)

میں

## دیوان ہجری

از جناب ڈاکٹر سید امیر حسن صاحب عابدی، دہلی یونیورسٹی

دربار الکبریٰ کو زینت دینے والی جہاں بہت سی لافانی اور امر ہستیاں تھیں، وہاں  
بیشمار ایسے فنکار، ادیب اور شعراء بھی ہیں جن کو زمانہ تقریباً بھول چکا ہے۔ انہی میں سے  
ایک ہجری بھی ہیں، جن کے متعلق مؤلف فہرست کتب خانہ انڈیا آفس نے لکھا ہے کہ غالباً  
یہ وہی خواجہ ہجری ہیں جن کا ذکر بدایونی نے کیا ہے، اور جو شیخ احمد جام نامی کی اولاد  
میں تھے۔ یہ بھی لکھا ہے کہ سفینہ میں ہجری کو فرغانہ کا بتایا گیا ہے، صاحب مجمع النفاٹس نے ہجری  
بخاری لکھا ہے، اور کہا ہے کہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ اند جانی تھے، اور کچھ دنوں حصار میں بھی  
رہے تھے، مگر صاحب عرفات عاشقین نے ان کو ہجری اجماعی تحریر کیا ہے۔

بدایونی نے لکھا ہے کہ ”ہجری ایک صالح، پاک باطن اور فرشتہ خصلت انسان تھے۔“  
صاحب عرفات نے ہجری کی بڑی تعریف کی ہے کہ ”نجاہت اور بلند ہمتی کی علامتیں ان کے  
وجود کی پیشانی سے نمایاں تھیں اور وہ انتہائی لطیف طبیعت کی وجہ سے ظرافت اور مزاح

۱۔ احمد بن ابی احسین ابن محمد ابن جریر ابن عبد اللہ ابن لیث ابن جریر ابن عبد اللہ ابن ابی الجہلی  
انحراسانی المکنی بہ البصر ولقب بـ زندہ پیل و شیخ اسلام و شیخ جام متوفی بسال ۵۲۶ یا ۵۳۶ھ

(۳۲-۳۱ھ یا ۴۲-۴۱ھ)

۲۔ منتخب التواریخ ج ۳ ص ۵۲۲





کے لیے بھی اچھا خاوند ہے،

ان میں پہلا قصیدہ اس کا خط سے اہم ہے کہ اس کی تشبیب میں ہندوستان،  
اور ہندوستانی عورتوں، جوگیوں، بتخانوں اور اشنان کرنے والوں کی تصویر کشی  
اور وہ لہجے کی توصیف کی گئی ہے :-

ملک ہندستان کہ پرخوان رنگی پکڑا ست	اصل آں خاکِ زمین گویا مشکِ عنبر است
از سیہ چشمانِ سبز رنگ شیریں طلعتش	عقل حیران و خیال صورتِ صنعت گراست
جای آں دار و اگر گرد کسی ز تار ہند	در چنین جایی کہ پُر اندلیران کا فر است
ہر طرتِ بتخانہ پُر از بستانِ دلربا	کز لطافتِ ہر بتی رشکِ زبانِ اذراست
روی سینہ دشتہ ز تارِ بہر و تار تار	در کتابِ بت پرستی راستی را سطر است
جوگی ہفتش پرستش میں کز آتش دوستی	رو بجا کہ نیستی غلطیدہ در خاکِ ستر است
شیوہ ہرود و ناہین در زن ہند و کراو	خوش را افکنندہ در آتشِ عشقِ شوہر است
غرق در یابی سیاہی ہندوانِ ہنگامِ غم	ہر لب دریا نگرہ گوئی کہ گاہِ عنبر است
لحزرتِ دہلی سوارِ غمیش کز روی قد	پای تختِ شاہ عالی شاہِ فخر اکبر است

دوسرے قصیدے میں استعارۃً بیرم خاں کے زوال اور وفات کا ذکر کیا گیا ہے :-

جیسا کہ ان شعر میں معلوم ہوتا ہے :-

ابنِ نظم با ستارہ گشت بہت بیاں	از بہر زوالِ دولتِ بیرم خاں
ابنِ طرفہ کہ با قصیدہ گردید تمام	ایامِ حیات و دلالتش، یک آں

یہ قصیدہ ۹۶۸ھ / ۱۵۶۱ء میں کہا گیا تھا، جس سال بیرم خاں کی وفات ہوئی تھی

۱۵۶۱ء: پنجاب میں کے پیر ایک رابعی جو ۲۰ شعر ہیں، جن کے علاوہ ایک رابعی بھی ہے،

۱۵۶۸ھ: متوفی بسال ۹۶۸ھ (۱۵۶۱ء)

قصیدہ یہ ہے :-

شد وقت آنکہ باز جہاں گلستاں شود      باغ از گل و شکوفہ جوامر قشاں شود  
افسردہ شکل پر ز لیلی روزگار      در دوزخ و حسن یوسف گل نوجواں شود  
گلہای تازہ بشکفتد از گلشن بہار      ولہا شکفتہ ہمچو درخ و لستاں شود  
ہر سو بطرت باغ سہی سر و گلہاں      در ناز و جلوه آمدہ دامن کشاں شود  
زمیندہ ہمچو سنبل نورستہ بہار      شاخ بنفشہ بر گل تر سایہ پاں شود  
تا یکی ضلالت تا پاک نہ بہاں      پاک از رخ مالک شاہ جہاں شود  
میسر اقصیہ دود شمنوں، بہادر اور علی قلی خاں کے مقتول ہونے اور ان کے  
سہرائے جانے کے موقع پر کہا گیا تھا، جو اس طرح شروع ہوتا ہے ،  
بانہ از نسیم فتح تو بشکفتہ بوستاں      وقت گل است و موسم گلستاں  
اس قصیدہ اور دوسری نظموں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہجری دراصل پہاڑیوں کے مقرب و باری  
تھے، اس لیے جب اکبر تخت نشین ہوا تو وہ اس سے بھی اسی التفات کے مستحق ہوئے ،  
نسبت بحال بندہ ہی التفات شد      فردوس بارگاہ شہ جنت آشاں  
ان کو یہ سزا دیتے تھے کہ اکبر پہاڑیوں کے دوسرے درباریوں کی طرح ان کی طرف توجہ  
نہ کی، اسی قصیدے میں بلند خاں خواجہ سرائے ان کی جاگیر کے سلسلے میں جنتی تلمی کی تھی،  
اس کا ذکر کیا ہے،

ہر کس ز بندگان شہنشاہ کہ ماندہ بود      از دولت تو یافت دودھ گوندہ قدشاں  
غیر از من فقیر کہ در دوزخ شہریار      سودی ز بخت خویش ندیدم گمزیار

۸۲۵ھ کے علاوہ شعر کا ایک قطع بھی ہے ۱۵۵۵ھ میں سید بخشی موتی ببال ۹۸۸ھ (۱۵۸۵ء)

۹۳۶ - ۵۹۷۳ / ۶۱۵۳۰ - ۶۱۵۲۰  
۱۵۵۵ - ۱۵۵۶

حالا زیک لکی کہ بود صفت حاصلش      چون بگذر و معاش من و جیج ناتوان  
از ضعف طالع ایستد و بیشتر ز پیش      و ز لطف شهر یار شود بندہ نشادان  
نشاہا کرم خای ہماں جاگیر را      فرامی تا و ہند بہر اورنگ نشان  
گرفتہ است حاصل یک فصل بی حسا      از جاگیر بندہ بناخن لبند خاں  
ظلمی کہ کردہ خواجہ سرا در دیار ہند      آن ظلم و ہر ات نکند دست ترکمان  
چوتھا قصیدہ زیادہ طولانی ہے جس کی تشبیب میں بڑے لطف اور روانی سے بہار  
اور بے نوشی کے جزئیات کا ذکر کیا گیا ہے :-

باز وقت است کہ گل پردہ رخ برگیرد      صحبت مرغ سحر خیز بگل درگیرد  
پی رنداں در مخناہ کشاید خمار      و ز سر دختر از دمنقہ و مجر گیرد  
ز آستین ساعد سیم بدر آرد ساقی      پنجمہ مرغ صراحی زدہ ساغر گیرد  
ہمہ گیرند قدح از کفن ساقی و دم      بوسہ از ساعد آں سرو سمنبر گیرد  
ذکر گویان ہوائ قد و بجوی حبیب      آشتیاں فاخترہ بر شاخ صنوبر گیرد  
قرمی عاشق شید ایتما شاگر سرو      میوہ وصل ز نخل قد دہر گیرد  
بھری زمزمی آدمی تھے اور اکبر کے دور کی بعض بدعتوں کو پسند نہ کرتے تھے اور چاہتے تھے کہ  
شاہی حکم سے مسجدوں اور مدرسوں سے تصویریں ہٹائی جائیں :

مسجد و مدرسہ پسند کہ از علوت کفر      نقش و تصویر چو تجاہد آذر گیرد  
بھری اکبر کو موقع موقع سے نصیحتیں کرتے رہتے تھے، اسی قصیدہ میں شہنشاہ کو غلہ کی بڑھتی  
ہوئی قیمتوں اور اس کے اسباب کی طرف متوجہ کیا ہے :-

۱۲۱ شعر بیان کے علاوہ ایک شعر عنوان میں ہے۔



دی چمن یاد ز سہ منزل جان می داد  
خندہ گل خبری زان گل خنداں میداد  
دوش باغزدگان شب تاریک زنتی  
قرۂ صبح طرب مرغ خوش اٹاں می داد  
ای جہاں دیدہ گھر گروش ایام چہ کرد  
چرخ بی ہر آن سرگل انعام چہ کرد  
دوش نالان غری مرغ خوش اٹاں می خوا  
ظاہر امر شہ خسرو دوران می خواند  
رفتی و از تو بدل حسرت بسیار بماند  
داغما بہر جگر و سینہ افکار بماند  
کہ چرا بی رخ تو در گل و نسیم  
دور از آن جہد سینہ بل مشکیں بنیم  
چوں کنم بی قدر عنای تو نظارہ سرو  
بی رخ پر عفت درمہ و پرویں بنیم  
اس کے بعد ایک قطعہ ہمایوں کی تاریخ وفات میں ہے، مگر تعجب ہے کہ اس دیوان میں  
ہجری کا کوئی اور قصیدہ یا کلام ایسا نہیں ملتا جس میں ہمایوں کی مدح کی گئی ہو، اور یہ معلوم ہو کہ  
وہ اس کا درباری شاعر تھا،

اس کے بعد پندرہ ذیل غزلیں ہیں، جن میں قصیدہ کا انداز ہے، اور جن کو کسی نہ کسی تقریب  
میں کہا گیا ہے، مثلاً ایک میں ولادت کی مبارک باد ہے، بعض اور دلکش اشعار یہاں بطور نمونہ  
کے نقل کیے جاتے ہیں :

ہمرا قافلہ عشق بسودای رخت  
جاں بکف ماندہ بایں محلہ گاہ اندیم  
بازدہم شہ دوران خروش دیگر است  
بادہ را در سان و پیاز خوش دیگر است

غزلوں کے بعد بارہ قطعے اور سات رباعیاں ہیں، ان میں سے ایک قطعہ کسی مکان  
کی تعمیر کے موقع پر کہا گیا تھا، زیادہ تر قطعوں میں ہجری نے اپنی جاگیر میں اضافہ کی خواہش  
اور اپنی تنگی معاش کی شکایت کی ہے اور بتایا ہے کہ ..... ان کا سالانہ خرچ

تین چار لاکھ ہے، اور آمدنی صرف پچاس ہزار ہے، وہ بھی جب فصل ٹھیک ہو، مگر مصیبت یہ ہے کہ قحط اور بارش کی کمی کی وجہ سے فصل خراب ہو جاتی ہے، ہجری نے اپنی جاگیر میں ایک عمارت اور کھنواں بنوایا تھا، اور ایک مسجد اور خانقاہ بنانا چاہتے تھے، ان کے دشمنوں نے ان کی زندگی میں بادشاہ کو ان کی موت کی خبر دیدی، بہاری کی وجہ ان کے ہال گر گئے تھے، منافقوں نے شکایت کر دی کہ وہ دربار میں بغیر سر کے بالوں کے آتے ہیں، ان کے قطعوں سے پتہ چلتا ہے کہ پہلے ان کی جاگیر زیادہ تھی، پھر کم ہوتے ہوتے صرف ایک گاؤں تک محدود رہ گئی، اور وہ جس ختم و خشم سے رہتے تھے، اس کے لیے یہ آمدنی کافی نہ تھی، اس گاؤں کا نام ملک پور تھا جو پرگنہ کھری میں تھا، اس کی آمدنی صرف چالیس ہزار تھی، اور ان کا سالانہ خرچ تین لاکھ روپیہ کے قریب تھا، وہ تقریباً دو سو آدمیوں کے کفیل تھے، جن میں زیادہ تر مومن بندے تھے، اس پرگنہ پر بھی حاکم کی نظر تھی، غالباً کسی موقع پر ہجری کو حکم ملا تھا کہ وہ ملک پور کی جاگیر مظفر خاں کے حوالہ کر دیں جس سے انھیں بڑی تکلیف ہوئی، بہر حال انھوں نے خواہش ظاہر کی کہ اگر یہ جگہ نہیں ملتی تو پھر کوئی دوسری جگہ مل جائے، ایک قطعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ”بڑا نہ“ کو جس کی آمدنی پچاس ہزار تھی، انھار کے لیے وقف کر دیا تھا، مگر دو سال ہوئے کہ خواجہ جہاں نے اس کو لے لیا جس کی وجہ سے ان کے چالیس سال کے تعلقات خراب ہو گئے۔

لہٰذا فرہنگوں میں ہرگز ایک ہزار میں دس ہزار درہم یا سات سو اشرفیاں ہوتی ہیں، مگر یہ نہیں جلتا کہ یہاں بدر سے کیا مراد ہے، ”مظفر خاں تربتی“ خواجہ مظفر علی، دیوان بیرم خاں، متوفی سال ۱۰۵۹ھ (۱۶۵۷ء) سے Budhana پونے کے مظفر نگر ضلع میں ایک تحصیل قصبہ ہے، جو دریائے ہند (Hindan) کی داہنی طرف واقع ہے کہ خواجہ جہاں ہروی خواجہ امین الدین محمود بنو باہمن، متوفی سال ۹۸۹ھ (۱۵۸۶ء)

## مآخذ

- ۱- تقی الدین محمد اوحسی : عرفات عاشقین، نسخہ خطی شمارہ ۶۸۵، خدا بخش لائبریری پٹنہ،
- ۲- سراج الدین علی خاں آرزو : مجمع النفائس، نسخہ خطی شمارہ ۶۹۵، خدا بخش لائبریری پٹنہ۔
- ۳- نواب صدیق حسن خاں : شمع النجمن، مطبع رئیس المطابع شاہجہانی۔
- ۴- غلام علی آزاد : دید بیضا، نسخہ خطی شمارہ ۶۹۱، خدا بخش لائبریری پٹنہ۔
- ۵- امجد علی ہاشمی سندیلوی : مخزن الزرائب، نسخہ خطی شمارہ ۷۱۳، خدا بخش لائبریری پٹنہ۔
- 6- *Mulla Abdul Qadir Badayuni: Munlakhbat-ut-Tawarikh, translated by George S. A. Ranking, Baptist Mission Press, Calcutta. Vol. III*
7. *Hermann Ethé: Catalogue of Persian Manuscripts in The Library of India Office Oxford, 1903*
8. *Vincent A. Smith: Akbar The Great Moghal Second Edition, S. Chand & Co 1962.*

## شعر اکبر اول

فارسی شاعری کی تاریخ جس میں شاعری کی ابتدا، عہد بعد کی ترقیوں اور ان کے خصوصیات انبیا  
نے مفصل بحث کی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام شعراء (عباس مروزی سے نظامی تک) کے تذکرے  
اور ان کے کلام پر تنقید و تبصرہ ہے، (صفحات ۳۶۸ صفحے) قیمت :- البعیر مینبر



## دینور اور مشائخ دینور

از جناب مولانا جلیل الرحمن صاحب غظمی

معارف (اگست ۱۹۶۵ء) میں جناب سید شمیم احمد صاحب، ڈھاکہ کا ایک مقالہ مذکورہ بالا عنوان سے شائع ہوا ہے، جن میں موصوف نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ دینور جس کی طرف حضرت ممشاد، اور حضرت احمد اسود وغیرہ منسوب ہیں، سیلون کا ایک شہر تھا، انہوں نے اپنے اس خیال کی بنیاد یہ بتائی ہے کہ ابن بطوطہ نے حیرہ "لنکا" کے حال میں نہایت تفصیل و تشریح کے ساتھ دینور کا ذکر کیا ہے،

اس سلسلہ میں مجھے یہ کہنا ہے کہ صرف اتنی سی بات کہ لنکا کے نواح میں ایک دینور پایا جاتا ہے، یہ خیال قائم کرنے کے لیے کہ حضرت ممشاد وغیرہ اسی دینور کی طرف منسوب ہیں، کافی نہیں ہے، اس خیال کی صحت کا امکان اُس وقت تھا، جب اس دینور کے علاوہ کسی دوسرے دینور کا ذکر کہیں نہ ہوتا، یا ہوتا مگر کسی محقق کی یہ تصریح پائی جاتی کہ حضرت ممشاد وغیرہ لنکا ہی والے دینور سے تعلق رکھتے تھے، لیکن ان دونوں باتوں میں سے کوئی بھی صحیح اور متحقق نہیں ہے۔

پہلی بات، یعنی یہ کہ "لنکا کے دینور کے علاوہ کسی دوسرے دینور کا کہیں ذکر نہیں ہو" اس لیے صحیح نہیں ہے کہ خود مقالہ نگار کو تسلیم ہے کہ

”داراشکوہ نے حضرت مشاد کے ذکر میں لکھا ہے کہ دینور فرسین<sup>۱</sup> کے قریب

جبل کے شہروں میں سے ایک شہر کا نام ہے۔

اگرچہ مقالہ نگار نے اس بیان کی نسبت بالکل بے وجہ اور بلا دلیل یہ لکھ دیا ہے

کہ ”یہ غلط ہے، دینور ایران اور عراق میں نہیں بلکہ سیلون میں تھا۔“

مگر واقعہ یہ ہے کہ داراشکوہ کا بیان ایک تاریخی حقیقت ہے، اس کا انکار مکابر<sup>۲</sup>  
اور اس کی تغلیط ناممکن ہے۔

(۱) سب سے پہلے تاریخ کے ایک طالب علم کو عراق و ایران کی اسلامی فتوحات

کے سلسلے میں دینور کا نام ملتا ہے تیسری صدی ہجری کا مشہور مورخ بلاذری (متوفی ۲۶۹ھ)  
اپنی کتاب فتوح البلدان میں لکھتا ہے :-

”قالوا انصف ابو موسی الاشعری من نھاوند، وقد کان سار

بنفسه اليها على بعث اهل البصرة حمد المنعمان بن مقرب<sup>۳</sup>

بالدينوس، فاقام عليها خمسة ايام قتل منها يوم واحد

ثمان اهلها اقربا بالجزية والخراج وسألوا الامان على

انفسهم واموالهم واولادهم فاجابهم الى ذلك و<sup>خلف</sup>

بها عامله في خيل، ثم مضى الى ما سبذ ان فامد يقاتله

اهله، وصالحه اهل السير وان على مثل صلح الدينوس و

على ان يؤدوا الجزية والخراج۔<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> معارف میں دینور چھپا ہے، مگر صحیح ”فرسین“ ہے۔ <sup>۲</sup> معارف ص ۱۱۱

<sup>۳</sup> فتوح البلدان، ص ۳۱۵

اس عبارت کو بغور پڑھیے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ (۱) ہماوند سے نصرہ واپس ہوتے ہوئے حضرت ابو موسیٰ کو درمیان میں دینور ملا تھا، (۲) دینور کے بعد وہ ماسبدان گئے (۳) ماسبدان کے بعد ان کو سیروان ملا تھا، اور ہر جغرافیہ دان جانتا ہے کہ یہ سارے مقامات ایران میں ہیں، اور اسی لیے یہ سب نام فتوحات عراق و ایران کے سلسلے میں آئے ہیں۔

(۲) مورخ ابن الاثیر نے بھی کابل میں اسی کے قریب قریب لکھا ہے، ملاحظہ ہو واقعات ۱۲۔ ذیل عنوان ذکر فتح الدینور ۱۲۰۰  
(۳) یاقوت حموی، معجم البلدان میں لکھتے ہیں:

”دینور مدینۃ من اعمال الجبل قرب قرمیسین ینسب الیہا خلق کثیر و بین الدینور و ہمدان نیت و عشۃ دن فرسخا و من الدینور الی شہر ذور اسبع مراحل۔“

دارالشکوہ کا بیان، یاقوت کے ابتدائی فقرہ کا لفظ بلفظ ترجمہ ہے، یاقوت نے اس عبارت میں دینور کا محل وقوع بھی بتا دیا ہے کہ وہ ہمدان (مشہور ایرانی شہر) سے بیس فرسخ (۶۰ میل) سے کچھ زیادہ دوری پر واقع تھا۔ اور ہمدان کی نسبت لکھا ہے کہ وہ چوتھے اقلیم میں ۳۰، درجہ طول بلد اور ۳۶ درجہ عرض البلد شمالی پر واقع ہے۔

(۴) سمعی کتاب الانساب میں، اور ابن الاثیر للباب میں لکھتے ہیں :-  
”الدینور..... ہذا النسبة الی الدینور، وہی بلد من بلاد الجبل عند قرمیسین۔“

لے کامل لابن الاثیر ج ۳ ص ۷۷، لے بلد الجبل یا بلاد الجبال ایران کے ایک حصہ کو کہتے تھے۔ لے الباب ج ۴ ص ۴۰

یا قوت، سمعانی، اور ابن الاثیر نے دنیور کو قرمیسین کے قریب بتایا ہے، اور قرمیسین کی نسبت سمعانی وغیرہ نے لکھا ہے:

ہی مدینۃ مجبال العراق علی ثلاثین فرسخاً من ہمدان  
عند الدینور، ویقال لہا کرمان شام<sup>۱</sup>۔

(یعنی قرمیسین جبال عراق کا ایک شہر ہے، ہمدان سے تیس فرسخ کے فاصلہ پر  
دنیور کے پاس واقع ہے)

قرمیسین کی نسبت یہی بات یا قوت نے بھی اس اضافہ کے ساتھ لکھی ہے کہ وہ  
ہمدان اور علوان کے درمیان اس شاہراہ پر واقع ہے، جس سے ایرانی حجاج کا  
قافلہ گزرتا ہے۔

اور صاحب قاموس نے لکھا ہے

”قرمیسین بالکسر بلدۃ قرب الدینور معرب کرمان شام<sup>۲</sup>“

(یاب السین نصل القاف -

دنیور کی نسبت ایسا ہی بیان دوسری بہت سی کتابوں میں ملتا ہے، آخر میں ہم  
صاحب المنجد کا بیان پیش کرتے ہیں۔ وہ المنجد فی الادب والعلم کے صفحہ ۲۰۶  
پر لکھتا ہے:-

”دینور مدینۃ من امہات مدن الجبال فی مادی، دخلها

العرب (۲۲۲) بعد واقعة نہادند والبصرة، وسموها مالا

الکوفة كانت عامرة غنیة علی ایام الامویین والعباسین

ضربت فی حروب مروایح الجیلانی، اچھن علیہا تیمور (۱۵۰۰)

اس میں صاحب منجد نے تصریح کی ہے کہ دینور کو ہستان میں ایک اہم شہر تھا، عباسیوں کے عہد تک نہایت آباد تھا۔ مروایح جیلانی کی جنگوں میں تباہ ہوا اور اس کی تباہی میں یہی سہی کسر تیمور نے پوری کر دی، صاحب منجد نے یہ تصریح بھی کر دی کہ وہ (Medica) میں تھا۔

ان تصریحات کے بعد یہ تو ماننا ہی پڑے گا کہ لنکا کے علاوہ ایران دایوں کہیہ کہ بلاد جبال یا کوہستان عراق میں بھی ایک دینور تھا، اور وہ نہایت مشہور ایک تاریخی مقام تھا، لنکا والے دینور کی شہرت اس کے مقابلہ میں کچھ نہیں تھی، بلکہ ابن بطوطہ سے پہلے غالباً کسی عرب مورخ نے اس کا ذکر بھی نہیں کیا ہے۔

دہا مقالہ نگار کا مناقب الاصفیاء کے حوالہ سے یہ لکھنا کہ رسالہ تشریح میں جہاں خواجہ احمد سیاح دینوری کا تذکرہ ہے، وہاں یہ لکھا ہے کہ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ وہ کوئی دیہات ہے یا شہر (معارف ص ۱۱۱) تو یہ بات قرین صواب نہیں معلوم ہوتی رسالہ تشریح مطبوعہ مصر ۱۲۸۴ھ کے صفحہ ۴۰ پر احمد اسود دینوری کا ذکر ہے، اور وہاں ایسی کوئی بات مذکور نہیں ہے۔ اگر کسی دوسری جگہ یہ بیان تو مقالہ نگار اس کی نشاندہی فرمائیں۔

بہر حال ان حالات میں لنکا والے دینور کو تسلیم کرنا، اور ایران والے دینور کا انکار کرنا تحقیق اور ریسرچ کی کوئی قابل تعریف مثال نہیں ہے، اس کے بعد دوسری بات کو لیجئے، تو جہاں تک ہمارے معلومات کا تعلق ہے

مقالہ نگار کے سوا کسی مورخ یا تذکرہ نگار یا کسی محقق نے حضرت مشاد وغیرہ کو لنگا والے  
دینور کی طرف منسوب نہیں بتایا ہے، اس کے برخلاف بکثرت محققین نے ان لوگوں  
کو ایران والے دینور کی طرف منسوب قرار دیا ہے۔

مشاد دینوری کے باب میں دارالشکوہ کا بیان آپ پڑھ چکے ہیں، ان سے  
پہلے شیخ الاسلام ہر وی کا بیان طبقات الصوفیہ (مطبوعہ کابل) میں ہے :-  
”مشاد الدینوری سید و شیخ مشائخ عراق از مینان مشائخ است“  
طبقات کا معنی لکھتا ہے :-

”منسوب است بہ دینور یکے از بلاد حبال نزدیک کرمانشاہ“

مولانا جامی نفحات الانس کے منہیہ میں مشاد دینوری کے حال میں لکھتے ہیں :

”الدینوری منسوب الی دینور بکسر الدال و سکون  
الیاء آخر الحروف و فتح النون والواو و فی آخرها الراء  
دھی بلدة من بلاد الجبل عند قریمیسین معرب  
کرمانشاہ“

مولانا یونس بہاری نے اسی عبارت کا حوالہ دیا ہے، مگر مقالہ نگار کو یہ عبارت  
اس لیے نہیں مل سکی کہ ان کے پاس نفحات مطبوعہ نوکلشور پریس ۱۹۰۵ء موجود  
نہیں تھی، اگرچہ مولانا یونس نے مولانا جامی کی عبارت کا صحیح ترجمہ نہیں کیا ہے۔  
مقالہ نگار نے ابوبکر کسائی دینوری کا تعلق بھی لنگا سے بتایا ہے، مگر شیخ الاسلام  
ہر وی فرماتے ہیں :-

”ابوبکر کسائی دینوری از قستان عراق بودند بدینور“

اور مولانا جامی نفحات الانس میں لکھتے ہیں :

”ابوبکر کسائی دینوری از قستان عراق ہودہ بدینور“

مقالہ نگار نے ابو عبد اللہ دینوری کا تعلق بھی لنکا سے بتایا ہے، مگر طبقات الصوفیہ کا

محشی ان کے حال میں لکھتا ہے :

”منسوب است بدینور کہ شہریت از جبال نزدیک کرمان شاہ، و بسا ازاں

بداں منسوب ہے“

ان حضرات کے علاوہ جن لوگوں کے نام مقالہ نگار نے دیے ہیں وہ سب بھی اسی مشہور

دینور سے تعلق رکھتے تھے، اور ان کے اسوا بھی بکثرت علماء و مشائخ کا تعلق اسی دینور سے

ہے، مثلاً ابوبکر ابن السنی دینوری (شاگرد امام نسائی) ابو عبد اللہ بن فنجویہ دینوری

(راوی سنن نسائی) اور برہان دینوری وغیرہ۔

یہ تمام حضرات یا ان میں سے کوئی لنکا والے دینور کی جانب منسوب ہوتا تو لازمی

طور پر مورخین اس کی تصریح کرتے، مورخین کی مستمر عادت ہے کہ ایک نام کے دو مشہور ہوتے

ہیں، اور ان میں ایک زیادہ مشہور ہو، دوسرا کم، تو جو شخص غیر مشہور، شہر کی طرف منسوب

ہوتا ہے، اس کے باب میں صراحت کر دیتے ہیں کہ یہ اس غیر مشہور شہر سے تعلق رکھتا ہوا

جیسے صنعا، نام کے دو شہر ہیں، ایک یمن میں، دوسرا شام میں تو جو آدمی صنعا، شام کا

رہنے والا ہوتا ہے، اس کی نسبت بتا دیتے ہیں کہ ہو من صناعاء الشام۔ اس کی

اور بھی متعدد مثالیں موجود ہیں۔

۱۔ طبقات الصوفیہ، ص ۶۹۸ سے نفحات الانس ص ۸۳ مطبوعہ نوگلشور، ۱۸۶۴ء و فتح تہذیبی و رقی ۵۸،

۲۔ طبقات الصوفیہ ص ۷۹

اس مقالہ میں مذکورہ بالا امور کے علاوہ اور بھی بعض ادبام ہیں، مثلاً خواجہ مشاد دینوری کہ خواجہ عبد اللہ خفیف کا خلیفہ بنایا گیا ہے۔<sup>۱</sup>

اس میں دو وہم ہیں، ایک تو عبد اللہ خفیف کے بجائے ابو عبد اللہ خفیف ہونا چاہئے، دوسرے مشاد کو ابو عبد اللہ خفیف کا خلیفہ بنانا بالکل خلاف واقعہ ہے۔ مشاد دینوری، ابو عبد اللہ خفیف کے مشائخ کے طبقہ میں تھے، ان کی وفات تبصریح مقالہ نگار ۳۹۹ھ میں ہوئی ہے، اور ابو عبد اللہ خفیف کی ۳۳۵ھ میں تذکروں میں یہ ذکر تو آتا ہے کہ ابو عبد اللہ خفیف نے مشاد کو خواب میں دیکھا، لیکن بیداری میں دونوں بزرگوں کی باہمی ملاقات کا ذکر ہمارے علم میں کسی تذکرہ نویس نے نہیں کیا ہے۔

مقالہ نگار کا ایک وہم یہ بھی ہے کہ انھوں نے ابو عبد اللہ خفیف کا سال وفات ۳۳۳ھ بتایا ہے، مگر اس میں غالباً انھوں نے مولانا جامی کا اتباع کیا ہے، فحاشا الانس میں مولانا جامی نے معلوم نہیں کس طرح یہی سال وفات لکھ دیا ہے حالانکہ ان کے علاوہ ہم نے جہاں دیکھا ہے ۳۳۵ھ لکھا ہے، چنانچہ ابو عبد اللہ خفیف کے شاگرد و سیرت نگار ابو الحسن دہلوی نے سیرت شیخ میں، ابو عبد الرحمن سہلی نے طبقات الصوفیہ میں، اسی طرح شیخ الاسلام ہر دی نے طبقات ص ۴۵۵ میں، ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء ج ۱۰ ص ۳۸۵ میں، ابن الجوزی نے منقظم ج ۱ ص ۱۱۲ میں، یافعی نے مرآۃ الجنان ج ۲ ص ۳۹۷ میں، ذہبی نے التبرہیں، سبکی نے طبقات شافعیہ ج ۲ ص ۱۵۴ میں، عمید الحق بن العمدانی نے شذرات الذہب ج ۳ ص ۷۷ میں، اور دار الشکوہ نے سفینۃ الاولیاء ص ۱۱۱ میں ۳۴۱ھ ہی لکھا ہے،



# ادبیات

## شانِ مصطفائیؐ

از  
جناب وارث القادری

جنتِ چشم تر نہیں ملتی	یعنی وہ رگِ گز نہیں ملتی
جب تک انکی نظر نہیں ملتی	نگہِ حق نگر نہیں ملتی
خلق کی کچھ خبر نہیں ملتی	آپ سے پیشتر نہیں ملتی
نعت، اللہ کی وہ کونسی ہو	جو محمدؐ کے گھر نہیں ملتی
مشرق و مغربِ جنوبِ شمال	ان کی رحمت کدھر نہیں ملتی
نزلِ حق بغیر عشقِ رسولؐ	بخدا عمر بھر نہیں ملتی
اہلِ طیبہ کی شام ہے جیسی	ہم کو ویسی سحر نہیں ملتی
شبِ معراج جبریلؑ کو بھی	ان کی گھرِ سفر نہیں ملتی
واہ کیا شانِ مصطفائیؐ ہو	جو بہ ذاتِ دیگر نہیں ملتی

رحمتِ مصطفیٰ کہاں وارث

ہو ہو، سرِ سر نہیں ملتی

# ساقی!

از جناب سمنگلی

وہ پہلا سماں اگلی سی وہ باتیں کہاں ساقی  
وہ دورِ میکشی وہ جام، وہ بادہ کہاں ساقی  
یقیناً منتشر ہوگی مثالِ کہکشاں ساقی  
نشین کے بنائے میں حوادث تو نہیں مائل  
ہمیں کیا گردشِ دوراں مٹائے گی زمانے سے  
بزرگم جہل اسے راحت کدہ سمجھے ہیں دیوانے  
نشانِ راہِ منزل رہ گیا چھپ کر غبارِ مٹی میں  
نظامِ میکدہ پر ہم کیا دورِ زمانے نے  
بھرے گلشن پر ابتودور دورہ چربلاؤں کا  
یہ کیسا سرخ جوڑا مادرِ گیتی نے بدلا ہے  
جہاں میخانہ ہستی کے رہبر راہِ زنِ نخلیں  
کہاں قراں چھپے جا کر کہ عہدِ ایماں اماں پاپے  
اسی کا عکسِ رخ ہر موسم کیوں میں بھولوں میں

زمین ہم سے پھری بدلا ہے کیمبرِ سماں ساقی  
کہ زندانِ قدر کش آج ہیں فاقہ کہاں ساقی  
ابھر کر مطلعِ عالم پر میری داستان ساقی  
غضب یہ ہے خالفت ہو گیا ہر باغباں ساقی  
ہمارا تذکرہ ہے داستانِ دردِ داستان ساقی  
یہ دنیا حقیقت ایک ہر خوابِ گراں ساقی  
زمین سے تا فلک اُڑتی ہو گر دکا رواں ساقی  
نہ وہ میخوار ہیں باقی نہ وہ پیرِ مغان ساقی  
ستم ہے فتنہ پروردِ گلستاں در گلستاں ساقی  
فضائے دھر سرتاسر مہوئی ہو خوشنشاں ساقی  
سلامت کیوں بھلا منزل پہ پہنچے کارِ اُڑاں ساقی  
ٹٹے ہیں دیں فروشی پر حرم کے پاسباں ساقی  
منہ رہے اسی کے نور سے سارا جہاں ساقی

قہقہے کیا کوئی بھی مقصد کو اپنے پانہیں سکتا

مخالف جس کے ہو جائیں زمین و آسمان ساقی

## غزل

از

جناب محمد منشاء الرحمن خالصا، منشاء

سطحی علم کے فیضان سے ہم باز آئے	اسے خروچل تیرے احسان سے ہم باز آئے
جس کا مقصود نظر صرف ہوسنا کی ہو	ایسی رنگینی و حیران سے ہم باز آئے
اور ہیں وہ سر سامان پہ جو مرتے ہیں	آرزوئے سر و سامان سے ہم باز آئے
کسی صورت بھی سکون دل کو نہیں پہنچا	زیست کے منت نئے یہ جان سے ہم باز آئے
”سانس لیتے ہیں تو زخموں سے لہو رستا ہے“	اپنے اس حال پر نشان سے ہم باز آئے
زنگہ بو کے لیے ترسیں تو کہا نکات ترسیں	بس بہارِ گل و ریحان سے ہم باز آئے
اُس ہی اُس پہ چینے کی بھی حد ہوتی ہو	آپ کے وعدہ و پیمان سے ہم باز آئے
اپنی ہستی سے بھی ہم ہونے لگے بیگانے	تم کو اپننے کے ارمان سے ہم باز آئے

شعر ہی جان ہو منشاء، تو کوئی بات بھی ہے

صرف اکھان ہی اکھان سے ہم باز آئے

## مطبوعات جدیدہ

کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ - از امام محمد بن حسن الشیبانی - صفحات ۵۸۸ -

ٹائپ عمرہ، ناشر مجتہ احیاء المعارف النعمانیۃ حیدرآباد دکن

دوسری صدی ہجری میں حدیث و آثار کے جو مجموعے مرتب ہوئے ان میں امام محمد کی کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ بھی ہے۔ اس موضوع پر امام محمد نے کئی کتابیں لکھی ہیں، مگر اسی کتاب کو ایک خاص خصوصیت حاصل ہے یہ کتاب اس سے بہت پہلے ہندوستان میں چھپ چکی ہے، اب اسے متعدد نسخوں کی مدد سے مجتہ احیاء النعمانیۃ نے دوبارہ شائع کیا ہے، اصل متن تو ایک جلد سے زیادہ نہیں ہے، مگر اس پر مفتی ہمدی حسن صاحب نے مفصل حاشیہ لکھا ہے، اس لیے اب اس کو تین جلدوں میں شائع کیا جا رہا ہے، یہ پہلی جلد ہے جس میں طہارت، صلوٰۃ، صوم اور زکوٰۃ کے ابواب ہیں،

امام محمد مالک کی خدمت میں تین برس تک رہے، اس مدت میں انھوں نے ان سے اور مدینہ منورہ کے دوسرے شیوخ حدیث سے پورا استفادہ کیا، امام مالک سے تقریباً نو سو سے زیادہ حدیثیں سماع کیں، جنہیں انھوں نے موطا میں جمع کر دیا ہے، یہ چونکہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی صحبت سے فیضیاب ہو کر امام مالکؒ کی خدمت میں گئے تھے، اس لیے درس میں امام مالک سے اہل مدینہ کے مسلک کے بارے میں بہت سے عالمانہ سوالات کرتے تھے، اور امام مالک ان کا جواب دیتے تھے، درس سے باہر بھی مدینہ کے دوسرے شیوخ سے ان کے مباحثے ہوتے رہتے تھے، وہ اہل مدینہ کے مسلک کے دلائل بیان کرتے اور اہل کوفہ کے مسلک کی وکالت کرتے تھے، انہی مباحثوں اور

دلائل کو امام محمد نے کتاب الحجہ میں جمع کر دیا ہے، کتاب کے راوی ان کے مشہور شاگرد عیسیٰ بن ابان ہیں، کتاب میں وہ سب سے پہلے امام ابو حنیفہ کی رائے نقل کرتے ہیں، پھر امام مالک یا اہل مدینہ کی رائے کا تذکرہ کرتے ہیں۔ پھر امام صاحب کے مسلک کے دلائل حدیث و آثار لگاتے ہیں، پھر اہل مدینہ کے دلائل لاکر اس پر اپنا رد و مناقضہ پیش کرتے ہیں، اس کتاب کی اشاعت سے ایک طرف یہ پتہ چلتا ہے کہ امام صاحب کی نظر حدیث و آثار پر کتنی وسیع اور گہری تھی، دوسری طرف ان کے دلائل کا علم براہ راست راوی اول کے ذریعہ ہوتا ہے، جس سے پورا اطمینان پیدا ہوتا ہے، اس کتاب میں امام محمد نے ستر سے زیادہ شیوخ حدیث کی روایتوں سے استدلال کیا ہے، اس لیے اس کی اشاعت ایک دینی خدمت بھی ہے، جس سے فقہ حنفی کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں دور ہو جاتی ہیں،

**المستخب** - از عبد الرحمن بن حمد بن زید المغزی، صفحات ۳۱۶، ٹائپ عمدہ، ناشر  
المکتبۃ الاسلامیہ، للطباعة والنشر دمشق۔

عبد الرحمن بن حمد المغزی نے مختلف کتابوں سے انتخاب کر کے تمام مشہور قبائل کے اسباب کو جمع کر دیا ہے، اسی کے ساتھ ایک اور رسالہ اسی میں شامل کر دیا گیا ہے، شروع میں حضرت آدمؑ اور حضرت نوحؑ کی اولاد کا تذکرہ ہے، پھر مملکت سبا کا ذکر ہے، اس کے بعد حجاز، یمن، حضرموت، حمیر، نجد وغیرہ کے قبائل کی تفصیل ہے، تاریخ اور اسباب سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے یہ کتاب بڑی دلچسپی کا سبب ہوگی۔

**ترجمان القرآن** - از مولانا ابوالکلام آزاد، صفحات ۵۵۵، ٹائپ متوسط

کاغذ معمولی، ناشر سہیتہ اکادمی نئی دہلی، قیمت :- نصف  
مولانا ابوالکلام آزاد کی تفسیر ترجمان القرآن کی مرتبہ شائع ہو چکی ہے، اگر آپ بہت کم ملاحظہ

اس لیے ساہیۃ اکیڈمی نے اس کو تصحیح، ترتیب اور تہذیب و تحشیہ کے جملہ لوازم اور مکمل انداز کے ساتھ بڑے اہتمام کے ساتھ شائع کیا ہے، پہلے ایڈیشنوں میں پہلی جلد سورہ انعام تک کی تفسیر پر مشتمل تھی جس میں سورہ فاتحہ کی تفسیر جو مولانا کا شاہکار اور اس تفسیر کی جان ہر کسی سو صفحوں میں تھی، اسی لیے ساہیۃ اکیڈمی نے اس کو ایک مستقل جلد بنا دیا ہے، اور پہلی جلد اسی پر مشتمل ہے، نفس تفسیر پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، اس لیے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں، ٹائپ اور کاغذ میں اس سے زیادہ اہتمام ہو سکتا تھا، تاہم یہ بھی غنیمت ہے، مولانا کی نقاشی کی اشاعت کا مقصد افادہ عام ہے، اس لیے قیمت کم رکھنا چاہیے تاکہ شائقین زیادہ سے زیادہ استفادہ کر سکیں، ساہیۃ اکیڈمی ترجمان القرآن کی اشاعت پر قابل مبارکباد ہے کہ اس نے اردو زبان کے اس خالص اسلامی لٹریچر کو عام کرنے کی کوشش کی ہے۔

الوار پر ۵۵ - ایڈر و فیصل عارف صاحب صفحات ۲۸۸، کتابت و طباعت

متوسط، ناشر علی کتاب خانہ، اردو بازار، لاہور، قیمت سے ۳

نعت نبوی ایک مستقل صنف شاعری ہے، اس کی ابتدا قرآن کے نزول کے ساتھ ہی

ہوئی، اس صنف میں عہد نبوی سے اب تک عربی، فارسی، اردو اور دوسری زبانوں میں بیشمار لہجہ تصنیف اور نعتیہ غزلیں لکھی گئی ہیں، عربی زبان میں جن نعتیہ قصائد کو شہرت دوام حاصل ہوئی ان میں کعب بن زہر اور بوصیری کے قصیدے سرفہرست ہیں، خاص طور سے بوصیری کا قصیدہ ہمیشہ تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کاغذ کی سیاہی سے نہیں بلکہ خون دل سے لکھا گیا ہے۔ کہ سات صدی گزرنے کے بعد بھی اس کا درد و سوز اور اس کی کشش اور تاثیر کم نہیں ہوئی ہے، سو زوروں کے ساتھ اس میں زبان کی جو سلاست، بیان کی جلاوت اور ترکیب، محاورہ کی رفا ہے وہ کم تصنیفوں کو نصیب ہوئی ہے، یہی وجہ ہے کہ یہ قصیدہ ہمارے نصاب تعلیم کا ہمیشہ

جز رہا ہے، اس کی عربی، فارسی اور اردو میں بکثرت شرحیں لکھی گئیں، پر وفیض فضل عارف صاحب  
 نے اس سے پہلے فلسفہ دعا اور استعارہ حکمت جیسی کتابیں لکھ کر اہل علم اور اہل دل سے نراج تحسین  
 وصول کر چکے ہیں، بوعصیری کی اس داستانِ عشق نبوی کی شرح لکھ کر انھوں نے اپنے عشقِ درویش  
 کا ایک مزید ثبوت فراہم کیا ہے۔

<sup>۳۱۵</sup>  
**تجلیاتِ کعبہ و تجلیاتِ ہدینہ** - از مولانا احتشام الحق صاحب کاندھلوی، صفحہ  
 ۲۵۴، کتابت و طباعت بہتر، ناشر کتب خانہ انجمن ترقی اردو، جامع مسجد ملی، ہر ایک قیمت چھ  
 مولانا احتشام الحق صاحب متعدد کتابوں کے مصنف ہیں، جو تبلیغی حلقوں میں شوق سے  
 پڑھی جاتی ہیں، مولانا چونکہ بیت سے بزرگوں، خاص طور پر مولانا محمد الیاس صاحب کی صحبت اٹھا  
 ہوئے ہیں، اس لیے ان کی تحریروں میں ایک خاص طرح کی کیفیت و تاثیر ہوتی ہے، یہ دونوں  
 کتابیں ان کی اس کیفیتِ باطنی کا مظہر ہیں، پہلی کتاب میں انھوں نے کعبہ مکرمہ کے آداب،  
 اس کے فضائل اور حج کے ارکان وغیرہ کی بڑی دلہانہ انداز میں تفصیل کی ہے، اور دوسری  
 کتاب میں حرم نبوی کے آداب و کوائف کا بڑے پرسوز انداز میں ذکر کیا ہے، یہ دونوں  
 کتابیں عام مسلمانوں اور خاص طور پر حاجیوں کے مطالعہ کے لائق ہیں۔

**اخلاقِ محسنی** (اردو ترجمہ) - از ملاحسین واعظ کاشفی، ترجمہ قاضی سجاد حسین صاحب،

صفحات ۳۰۴، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر سب رنگ کتاب گھر، دہلی، قیمت للعر

نصف صدی پہلے تک اخلاقی و مذہبی کتابوں کو ہمارے نصابِ تعلیم میں بنیادی حیثیت  
 حاصل تھی اور انھیں ہندوستان سب پڑھتے تھے، مگر رفتہ رفتہ اب یہ کتابیں نصاب سے خارج  
 ہوتی جا رہی ہیں، جس کی وجہ سے ہماری نوجوان نسل میں اخلاقی قدریں کم سے کم ہوتی جا رہی  
 ہیں، انہی کتابوں میں ملاحسین واعظ کاشفی متوفی ۱۹۱۵ء کی فارسی کتاب **اخلاقِ محسنی** بھی ہے

یہ برسوں نصاب تعلیم کا جز ہی ہے، فارسی کا مذاق اب بالکل باقی نہیں رہا، اس لیے اس کے اردو ترجمہ کی ضرورت تھی، اس ضرورت کو مولانا قاضی سجاد حسین صاحب نے پورا کر دیا ہے، اس سے پہلے قاضی صاحب گلستان، بوستان اور دیوان حافظ وغیرہ کا ترجمہ بھی کر چکے ہیں، ترجمہ نہایت سلیس اور ممتی خیز ہے۔

### چند ادبی مسائل - اذہم فیہ شاہ مقبول احمد صاحب صفحات ۱۷۵، کتابت د

طباعت معمولی، ناشر مکتبہ صنم، سبزی باغ، پٹنہ ۷۴

پروفیسر شاہ مقبول احمد صاحب اردو ادب کا اچھا ذوق رکھتے ہیں، ان کو زندگی کے زیب و فراز سے بھی سابقہ رہا ہے، اس لیے ان کی تحریروں میں واقفیت ہوتی ہے، وہ آغاز جوانی یعنی سن ۱۹۴۲ء سے سن ۱۹۶۰ء تک برابر ادبی و لسانی موضوعات پر مضامین لکھتے رہے، جن میں کئی مضمون اردو کے مشہور رسالوں مثلاً اردو سہ ماہی وغیرہ میں بھی شائع ہو چکے ہیں، اب ان ہی مضامین کو ”چند ادبی مسائل“ نام سے کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا ہے، اس مجموعے میں کل ۱۳ مضامین ہیں اور تقریباً ہر مضمون دلچسپ اور پر معلومات ہے، خاص طور پر اردو یا ہندوستانی، اردو و ہندی اور ہمارے دیہاتی محاورے وغیرہ ان کے تہرین مضمون شمار کیے جاسکتے ہیں، امید ہے کہ یہ مجموعہ عام اور باذوق اور خاص طور پر ہمارے تعلیم یافتہ طبقہ میں خاصا مقبول ہوگا۔

### حکیم الاوقات - از مولوی عبدالحکیم صاحب ایم اے سی سی، صفحات ۱۶، کتابت

و طباعت عمدہ، پتہ فہیم الدین انصاری، قصبہ سرائے میر، عظیم گڑھ، قیمت ۴۰

جناب مولانا عبدالحکیم صاحب لکچر شعبہ تعلیمات، شبلی کالج کو علم ہدیت سے فطری مناسبت ہے، انھوں نے قدیم و جدید دونوں بیعتوں کا مطالعہ کیا ہے، ہندوستان کی وحدت گاہوں سے ان کی خط و کتابت بھی رہی ہے، اس موضوع پر وہ علمی و عملی کام بھی کرتے رہے ہیں، انھوں نے اس کتاب



اوقاتِ طلوع و غروب اور صبح صادق اور نصف النہار کی پوری تفصیل بڑی تحقیق سے کی ہے، انھوں نے شروع میں دو تین صفحے کا جو مختصر دیباچہ لکھا ہے وہ بہت ہی عمدہ اور موثر ہے، اس کے پڑھنے سے وقت کی قدر و قیمت دل میں پیوست ہو جاتی ہے، نمازیوں کے لیے بہترین مختصر ہے۔

اوراقِ مصوّرہ۔ اسکندر علی وجہ صفحات ۲۰۸، ٹائپ اعلیٰ، کاغذ عمدہ، رنگ و پوش

ناشر مکتبہ جامعہ، نئی دہلی، قیمت : مسٹر

اسکندر علی وجہ اس دور کے نامور شعراء میں ہیں، اس سے پہلے ان کے کلام کے دو مجموعے شائع ہو چکے ہیں، یہ تیسرا مجموعہ ہے، اس مجموعے کی ترتیب اصنافِ شاعری کے اعتبار سے نہیں بلکہ مسلسل ہے، یعنی ایک غزل پھر اس کے مقابلہ میں ایک نظم، اس طرح پورا مجموعہ غزلوں اور نظموں کا مرتب کیا ہے، انھوں نے لکھا ہے کہ ”شاعری میں نئے تجربے کرنے کی مجھے فرصت نہیں ملی“ غالباً یہ عظیم الفرضی ہی ان کی شاعری کا حسن ہے، انھوں نے جدت و ترقی پسندی کی سب وادیوں کی سیر کی ہے، مگر صرف اس کی خوبیوں کو لیا ہے، اور اس کے نقائص و عیوب سے بڑی حد تک اپنی شاعری کو محفوظ رکھنے کی کوشش کی ہے، اس لیے ان کا کلام اردو شاعری کی ادبی روایات کے اعتبار سے بھی بلند پایہ ہے، ان کو نظم و غزل دونوں پر یکساں قدرت حاصل ہے، اور ان کے کلام میں دونوں کے بہترین نمونے ملتے ہیں، خاص طور پر ان کی بعض نظمیں مثلاً اجستا، آئیو را، اورنگ آباد، جگنو، وغیرہ تو شاہ کار ہیں، اردو دواوین کے ذخیرہ میں اس سے ایک عمدہ اضافہ ہوا ہے۔

’م۔ج‘

# سلسلہ تاریخ ہند

لُصِّفین کے تین اہم اور مقبول ترین سلسلہ تصنیفات یعنی سیرۃ النبی الصحابہ و تاریخ السلاطین کے علاوہ ایک اہم سلسلہ تاریخ ہند کا بھی ہے جس میں اب تک حسبِ میل کتابیں شائع ہو کر ملکِ قوم سے خراجِ تحسین مل کر چکی ہیں،

مقدمہ، قعات عالمگیر، ۲۹۲ صفحے قیمت: ۱۰/-  
مختصر تاریخ ہند ۳۰۸ ۱۱/-

گجرات کی تمدنی تاریخ مسلمان حکمرانوں کے عہد میں

تاریخ ہند ۳۰۸ ۱۱/-  
بزمِ تمبوریہ ۳۰۸ ۱۱/-

قعات ۳۳۹ صفحے قیمت: ۱۰/-

بزمِ ملوکہ ۳۶۳ ۱۱/-  
بزمِ صوفیہ ۵۳۸ ۱۱/-

”ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے“

اس میں سلاطینِ دہلی اور شاہانِ مغلیہ کے عہد کے تہذیبِ تمدن کی پوری تصویر آگئی ہے،

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک ایک جھلک

۶۵۰ صفحے قیمت: ۱۰/-  
۵۲۲ صفحے قیمت: ۱۰/-

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارنامے

اس میں مختلف اہلِ علم و معشوقین کے قلم سے اس عہد کے تمدنی و علمی کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

۳۵۴ صفحے قیمت: ۱۰/-  
۸۰ صفحے قیمت: ۱۰/-

ہندوستان کی کہانی

”یہ سیر“

۸۰ صفحے قیمت: ۱۰/-

۲۰۹ صفحے قیمت: ۱۰/-

۲۰۹ صفحے قیمت: ۱۰/-

۲۰۹ صفحے قیمت: ۱۰/-

۲۰۹ صفحے قیمت: ۱۰/-

# ہندوستان کے سلاطین و علمائے مشائخ

## تعلقات پر ایک نظر

ہندوستان میں مسلمان فرمانرواؤں کا عہد ۱۳ویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر ۱۹ویں صدی کے وسط تک ختم ہو جاتا ہے اس ساڑھے چھ سو برس کی مدت میں مختلف مذاق و طبیعت کے تقریباً ۸۰ بادشاہ ہوئے، اور انھوں نے یہاں داد و حکمرانی دی، اور ملک کی تعلیم و ترقی میں حصہ لیا، اور بعض بعض نے تو اپنے عہد کی طبیعت اس کو رشکِ جلال بنادیا لیکن اگر ہم یہ جاننا چاہیں کہ مسلمانوں کے مختلف طبقوں سے ان حکمرانوں کے کیا تعلقات تھے وہ کس طرح ان سے پیش آتے تھے، خصوصاً علمائے مشائخ طریقت کی ان کی نگاہ میں کیا قدر و قیمت تھی، اور وہ خود ان فرمانرواؤں کو کس نظر سے دیکھتے تھے، اور ان کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے، اور وہ ان پر کس طرح اثر انداز ہوتے تھے، اور یہ سلاطین کس حد تک ان کا اثر قبول کرتے تھے اور ان کے نتائج کیا ہوئے تو ہم کو تاریخی حقائق میں مرتب طور پر اس قسم کے معلومات نہیں مل سکتے، اس مختصر کتاب میں بڑی دیر ویزی سے اس قسم کے معلومات اکٹھا کئے گئے ہیں اور ہندوستان کے سلاطین اور یہاں کے علمائے مشائخ کے باہمی تعلقات کی تفصیل بیان کی گئی ہے جس سے صحت اس دور کی مذہبی، ذہنی اور فکری تاریخ بھی لگا ہوں کے سامنے آ جاتی ہے، اس موضوع پر اردو میں لکھنے کی یہ پہلی کوشش ہے، اس میں مصنف کو کمال تک کامیابی ہوئی ہے اس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے۔

مؤلف

سید صباح الدین علیہ الرحمہ ایم اے

صفحات: ۲۲۸ صفحہ قیمت: "لکھ" "پیشہ"

نمبر ۱۹۶۵ء

جبر و نبیل (۵۲۰)

# معارف

۹۶/۱۰

مجلس المصنفین کلامہ وار علمی سالانہ

عُتَبَہ

شاہ عین الدین احمد ندوی



بیت آہر پے سالانہ

دفتر المصنفین اعظم کراچی

# مجلسِ ادارہ

۱۔ جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی

۲۔ جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی

۳۔ شامین الدین احمد دہلوی

۴۔ سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے

## سلسلہ تاریخ اسلام

المصنفین اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ۴۰۰ کتابیں شائع کر چکا ہے، ان میں ایک اہم سلسلہ تاریخ اسلام کا بھی جو بہت مقبول ہے، یہ عربی مدرس کے فتویٰ طلبہ کی مطالعہ کی کتابوں کے علاوہ ہندو پاک کی مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں بھی شامل ہے، اس کی چار جلدیں تفصیل ذیل شائع ہو چکی ہیں،

تاریخ اسلام حصہ دوم  
(خلافت عباسیہ کی تاریخ سفاح سے تقیہ تک) قیمت ۴۰۰

تاریخ اسلام حصہ چہارم  
مستند تصحیح بشرک خلافت عباسیہ کے زوال و

ہلاکت کی تاریخ اور اس کے تمدنی کارنامے قیمت ۴۰۰

تاریخ اسلام حصہ اول  
(عہد نبوت و خلافت راشدہ) قیمت ۴۰۰

تاریخ اسلام حصہ سوم  
(بنی امیہ و شیعہ)

قیمت : ۴۰۰

مؤلفہ شامین الدین احمد دہلوی

”شعبہ“

جلد ۹۔ ماہ رجب المرجب ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۶۵ء۔ عدد ۵

## مصنہا مین

شذرات شاہ عین الدین احمد ندوی ۳۲۲-۳۲۲

## مقالات

- امام محمدؐ کی کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ جناب مولانا قاضی الطہر صاحب مبارکپوری ۳۲۲-۳۲۲  
اڈیٹر البلاغ ممبئی
- یسو کی تصویر قرآن اور بائبل میں جناب مولوی حبیب صاحب ریحان ندوی ۳۲۳-۳۲۳  
استاذ جامعہ اسلامیہ لیبیا
- ابن رشیق قیردانی جناب مولوی سید اعجاز احمد صاحب ندوی ایم اے ۳۸۳-۳۸۳  
بی ٹی ایچ وکٹیشور یونیورسٹی آنڈھرا پردیش
- نارسی میں نثر نگین کا رواج جناب سید مسعود وضوی ایم اے ڈی فل لٹریچر ۳۸۳-۳۸۳

## ادبیات

- عزلی جناب شیخ رفیع جامعہ جلیہ کالج دہلی ۳۹۴-۳۹۴
- جناب نیاؤنگیٹوری ۳۹۵-۳۹۴
- جناب جوہر ٹوکی ۳۹۵-
- م - ج ۴۰۰-۴۰۰
- مطابق ہمارے جوبہرہ

## شذات

جمعیت علمائے ہند کی بنیاد بڑی مقدس ہستیوں کے ہاتھوں ڈیڑھی تھی اور اس کے کارناموں کی ایک شاندار تاریخ ہے، لیکن اس کا شاندار ماعنیٰ "حال کے ہاتھوں تنہا ہو رہا ہے، جمعیت کی آخری شخصیت مولانا حفظ الرحمن مرحوم تھے جنہوں نے اس کے وقار اور روایات کو قائم رکھا، ان کے بعد کوئی ایسی مضبوط شخصیت نہیں رہ گئی جو اس بار کو پوری طرح سنبھال سکتی، اس لیے ان کی آنکھ بند ہوتے ہی جمعیت میں انتشار، پارٹی بندی، حصول اقتدار کی جنگ اور ایک دوسرے کے خلاف بیانات اور مظاہرے کا مستقل سلسلہ شروع ہو گیا، اور علمائے کرام کی جماعت نے اس کے ایسے غمخیزے پیش کیے جن کو دیکھ کر دنیا دار بھی اگست بداند رہ گئے، اس بارہ میں ہمارا مسلک ہمیشہ یہ رہا ہے کہ رموز مملکت خویش خسر داں دانند گداسے گوشہ نشین تو حافظا خروش

لیکن جمعیت کی فائدہ جنگی اور اس کے وقار کو ختم ہوتے دیکھ کر ضبط نہ ہو سکا، اس لیے اس کے محرم اراکین کی خدمت میں کچھ عرض کرنے کی جرات کی، دو دو کے تماشائی اس کا فیصلہ تو نہیں کر سکتے کہ کون فریق حق پر ہے اور کون باقی پر، کس کا بیان صحیح ہے کس کا غلط، لیکن دو باتیں غیر جانبدار لوگوں کی نگاہ میں بھی ٹھنکتی ہیں، ایک مفتی عتیق الرحمن صاحب کے ساتھ نئی جمعیت کا سلوک، دوسرے مجلس سے اس کی برأت، مفتی عتیق الرحمن صاحب کی شخصیت اور ان کے قومی اور ملی خدمات سے کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا، وہ جمعیت کے کاموں میں مولانا حفظ الرحمن مرحوم کے دست راست تھے، اور اسکے پرانے رکن کہیں ہیں، اس لیے ان کی وفات کے بعد وہ نسبت زیادہ ان کی جانشینی کے مستحق تھے، اس لیے جمعیت سے ان کو اکھاڑ پھینکنا صریح زیادتی ہے، اس سے بڑھ کر یہ نہ حرکت ان پر خیا کا الزام اور اس کی تشہیر ہے جس کا تصور بھی کوئی شریف انسان مفتی صاحب کے متعلق نہیں کر سکتا، اور جس کی اصل حقیقت ان کے بیان سے ظاہر ہو گئی ہے، کیا ارباب جمعیت اس بارہ میں

حق نکل اور اوایل سے کام نہیں لے سکتے تھے، اگر خدا نخواستہ یہ واقعہ صحیح بھی ہو تو کیا ستر موسیٰ کا تقاضا یہی تھا کہ ایک محترم شخصیت کو یہ نام کرنے کے لیے مجلس میں اس پر بحث اور اخبارات میں اس کا اعلان کیا جائے، اس سے معنی صاحب کی عظمت میں کوئی فرق نہیں آیا، البتہ الزام لگانے والا اس کی سیرت ظاہر ہو گئی،

دوسرا غلط اقدام مجلس مشاورت سے جمعیۃ کی تہری اور جمعیۃ کے ارکان پر اس میں مشترک کی بدشاہی ہے، مجلس مشاورت کوئی فرقہ وارانہ اور جمعیۃ کی حریت تنظیم نہیں، بلکہ ہر کسب خیال کے مسلمانوں کی مشترک جماعت ہے جس میں قوم پرور مسلمانوں کی خاصی تھا وہ ہے، ان میں ڈاکٹر سیہ محمود صاحب اور نسیم لوری جیسے پرانے اور نئے کانگریسی ہیں جن کی قوم پروری پر کوئی حریف نہیں رکھا جاسکتا اور جن کی خالص قومی و وطنی خدمات جمعیۃ کے موجودہ ارکان سے کہیں زیادہ ہیں، اس کے اعراض و مقاصد میں کوئی چیز بھی قوم پروری کے خلاف نہیں بلکہ اس کا ایک بڑا مقصد قومی اتحاد و یکجہتی کو فروغ دینا بھی ہے، اگر باغراض جمعیۃ کے نقطہ نظر سے اس میں کوئی بات قابل اعتراض ہے تو اس میں رہ کر اس کی اصلاح کی کوشش کرنی چاہئے۔ نہ کہ اس پر فوجیہ لگا کر اس سے ملحد کی اختیار کی جائے، حکومت اور اکثریت کی نگاہ میں اسکو مشکوک بنایا جائے، اور ارکان جمعیۃ کے لیے اس کو شجر منہ قرار دیا جائے، حیرت ہے کہ جمعیۃ نے ایسا غلط فیصلہ کس طرح کیا، جمعیۃ کا وقار اور اس کی عظمت مسلمانوں کے جذبات کی ترجمانی، انکی خدمت اور ان میں مقبولیت سے وابستہ ہے، اگر وہ اس فیصلہ پر قائم رہی تو ممکن ہے اس کو ایک خاص طبقہ کی داد و تحسین اور حکومت کی خوشنودی حاصل ہو جائے، لیکن مسلمانوں کی نگاہوں سے اس وقار بالکل ختم ہو جائے گا، ابھی ۵ نومبر کو اخبار دینیہ نے دارالعلوم دیوبند کے بارہاں جمعیۃ والوں کے جس منصوبے کی خبر دی ہے، اگر وہ صحیح ہے تو اللہ و انالیہ راجعون پڑھنے کے سوا اور کیا کیا جاؤ گا، کش اور باب جمعیۃ کو اسکا احساس ہو جائے کہ ان کی پرورش ان کو کس منزل کی طرف ایجا رہی جو ہم نے یہ باتیں بڑے دیکھ لیکن اخلاص کے ساتھ لکھی ہیں بشرطیکہ جمعیۃ کے محرم ارکان کی نگاہ میں بھی قابل توجہ ہے۔



یہ سطر پہ لکھی جا چکی تھیں کہ جمعیت کے اختلافات کو ختم کرنے کیلئے مفتی عتیق الرحمن صاحب اور مولانا اسعد علی کی اپنی نظر سے گذری، یہ خوشخبری ہر مسلمان کے لیے باعث مسرت ہو، اس سے بڑھ کر مبارک خیال اور کیا ہو سکتا ہے، دعا ہے کہ اندر توفیق فریقین کو اس پر عمل کی توفیق عطا فرمائے، اور جمعیت کا وقار مسلمانوں میں باقی رہ جائے، مگر اس کا فائدہ بھی ہر عطا کر اہم کے اختلاف کو دور کرنے کے لیے حکومت کے وزراء، مسٹر سہایوں کی ہر جہل شاہ نوا اور جناب نور الدین احمد کو درمیان میں آنا پڑا، ہر حال اصلاح ذات البین ہر مسلمان کا فریضہ ہے، اگر ان کے ذریعہ بھی اصل مقصد حاصل ہو جائے اور اباب جتہ میں پائیدار مفاہمت کی کوئی شکل نکل آئے تو بھی فائدہ مند ہے۔

سیکولر یا سیکولرزم ایک علمی و سیاسی اصطلاح ہے جس کے معنی غیر مذہبی یا عقلی انداز فکر کے ہیں اور اس کا اطلاق عام طور سے حکومت اور اس کے اداروں پر ہوتا ہے، سیکولر حکومت وہ کہلاتی ہے جس کا غور کوئی مذہب نہ ہو، وہ سارے مذاہب کو ایک نظر سے دیکھتی ہو اور مذہب کی بنا پر اپنے کسی شہری کے ساتھ کوئی فرق و امتیاز نہ کرتی ہو، اس اعتبار سے جن ملکوں میں مختلف مذاہب کے ماننے والے بستے ہوں ان کے لیے سب سے بہتر سیکولر نظام حکومت ہے، چنانچہ منہستان کی حکومت بھی سیکولر ہے، لیکن منہستانی مسلمانوں کے ایک طبقہ نے سیکولر کے معنی میں اتنی وسعت پیدا کر دی ہے کہ زندگی کا کوئی شعبہ بھی اس کے دائرہ سے باہر نہیں رہ گیا ہے، مثلاً سیکولر مسلمان سیکولر منہد سیکولر یونیورسٹی، الفاظ کے بے محل استعمال کی ایسی مثال بھی کم ملے گی، اگر سیکولرزم کی وسعت کا یہی حال رہا تو کھانا اور پانی بھی سیکولر اور غیر سیکولر کہلانے لگیں گے۔ تو کاری سیکولر کھانا ہے اور گوشت غیر سیکولر، اگر سیکولر کو مذہبی بے تفصیلی اور روا داری کے معنی میں استعمال کیا جاتا تو یہ اصطلاح پہلے سے موجود ہے، سیکولر کو جاوید استعمال کرنے کی کیا ضرورت ہے، لیکن مطلب یہی دیکر دست، منہد وستان کی آزادی کے بعد "الناس علی دین دولتہم" (اب بادشاہت کے بجائے جمہوری حکومت ہے) کے اصول پر مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا پیدا ہو گیا ہے جس نے سیکولر حکومت کے ساتھ یک رنگی پیدا کرنے کے لیے سیکولر مسلمانوں کی ایک قسم ایجاد کی ہے، یہ کوئی نئی بات نہیں، ہر شے سے ہوتی چلی آئی ہے، زباجان اودھ کے زمانہ میں "حیدر منہد" تھے، جن کے باقیات شاید ابھی کر رہو وجود ہوں۔ "سیکولر مسلمان" بھی اسی قبیلہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

# مقالہ

## امام محمدؐ کی کتاب الحجۃ علی اہل البیتؑ

از

جناب مولانا قاضی امجد رضا مینا پکوسی اڈیسر البلغ بمبئی

بجنتہ احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد نے بڑی خاموشی کے ساتھ اپنے مخلص بانی اور صدر حضرت مولانا ابوالوفا صاحب افغانی کے تعاون سے ائمہ احناف کی اہم کتاب کو پہلی بار شائع کر کے حدیث و فقہ کے ذخیرہ میں بڑا قابل قدر اضافہ کیا ہے، اور کہنا چاہیے کہ فقہ حنفی کو براہ راست اس کے بانیوں اور اماموں کی کتابوں سے معلوم کرنے اور سمجھنے کی راہ پیدا کی ہے، اور نہ عام طور سے علمائے احناف نے اپنے اصلی ماخذوں سے ہٹ کر متاخرین علمائے عجم خصوصاً فقہائے ماوراءالنہر کی کتابوں کو سب کچھ سمجھ لیا تھا، جس سے اہل الزام کو بڑی مدد ملی کہ فقہ حنفی احادیث و آثار سے ہٹ کر قیاس اور رائے پر مبنی ہے، قدیم علمائے حجاز و عراق کی معاصرانہ چشمک اور بعض متاخرین کی الزام تراشی کے بعد فقہ حنفی پر سب سے بڑا ظلم خود احناف نے کیا ہے کہ انھوں نے امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ وغیرہ رحمہم اللہ کی اُن تصانیف و کتب کو بہت کم ہاتھ لگایا، جن میں دوسرے مکاتب فقہ کی طرح حنفی فقہ کے اصول و فروع کو کتاب و سنت اور آثار کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے، اور صرف ضرورت کی حد تک قیاس اور رائے سے کام لیا گیا ہے۔

بجۃ اَحیاء المعارف النعمانیہ نے ۱۳۴۸ھ سے دنیائے اسلام اور یورپ و ایشیاء کے مختلف کتب خانوں کو کھنگال کر ائمہ احناف کی گیارہ اہم کتب شائع کی ہیں، امام ابو یوسفؒ کی کتاب الآثار، کتاب الروایۃ علی سیرالاولیاء، کتاب اختلاف ابی حنیفہؒ والابی لیلیؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ کی اتحاف البکیر، کتاب النکت للسرخی شریح زیادات الزیادات للامام محمد، مختصر الطحاوی فی الفقہ، اور اخیر میں کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ للامام محمدؒ جیسی بیش بہا اور نادر و نایاب کتبیں دنیا کو پہلی بار اسی ادارے کی بدولت نصیب ہوئیں، اس کے صدر و محرر اور اہل کار اپنی اس خاموش اور ٹھوس علمی و دینی خدمت پر پوری دنیا کے اسلام کے شکر یہ کے مستحق ہیں، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ اس ادارہ کے پاس نہ کوئی خاص سرمایہ ہے، نہ اس کا کوئی پروپیگنڈا ہے، اور نہ اس کے ممبروں اور بھی خواہوں کی کوئی جماعت ہے، صرف توکل اور خدمت اس کا سرمایہ ہے۔

بجۃ اَحیاء المعارف النعمانیہ کا تازہ شاندار کارنامہ حضرت امام محمد بن حسن شیبانی رضی اللہ عنہ ۱۸۹ھ رحمتہ اللہ علیہ کی کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ کی اشاعت ہے، اس کا پہلا حصہ حال ہی میں چھپ کر شائع ہوا ہے، حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد و رشید اور فقہ حنفی کے ثالثہ الاثنانی امام محمدؒ کو فہم میں امام ابو حنیفہؒ سے تعلیم حاصل کر کے مدینہ منورہ گئے، تاکہ وہاں حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے ائمہ مدینہ سے فقہ و حدیث کی تعلیم حاصل کریں، مدینہ منورہ میں تین سال رہ کر امام مالکؒ سے موطا کا سماع کیا، اور اس دوران میں ان سے اور اہل مدینہ سے فقہی مسائل پر جو بحث و مناظرے ہوئے ان کے صحیح و دلائل کو قلمبند کر کے اس مجموعہ کا نام کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ رکھا، جب مدینہ سے عراق واپس ہوئے تو ان کے تلامذہ نے ان سے اس کتاب کی روایت کی، جن میں قاضی نقبرہ امام عسکری بن ابان ابن صدوق متوفی ۳۲۱ھ کی روایت زیادہ مشہور ہے، علمائے کوفہ نے اس کتاب کو بڑی اہمیت دے کر اس سے نفع اٹھایا، اور مدقوں عالم اسلام میں اس کا جہر جاری ہوا، مگر ائمہ احناف کی بہت سی

کتابوں کی طرح یہ کتاب بھی متاخرین کی لاپرواہی کی ایسی مذہب دہنی کہ اہل علم کی تلاش کے باوجود اس کا پتہ نہیں چلتا تھا، مگر اب بحجۃ احیاء المعارف النعمانیہ کی سعی مشکور سے فقہ اسلامی کا یہ عظیم الشان ذخیرہ علمائے امت کے سامنے آ گیا ہے،

ایچ بیس سال پہلے بحجۃ احیاء المعارف النعمانیہ نے اس کتاب کو اپنی اشاعتی نظام میں سر فہرست رکھ کر اس کی تلاش و جستجو شروع کی تھی، اور صرف مدینہ منورہ کے کتب خانہ محمودیہ میں اس کا ایک اقصیٰ نامکمل اور مستقیم مخطوط مل سکا تھا، مزید تحقیق کے بعد پتہ چلا کہ اس کے دو قلمی نسخے اور ہیں، ایک آستانہ کے کتب خانہ نور عثمانیہ میں، دوسرا حیدرآباد کے جامعہ نظامیہ کے کتب خانہ میں جسے مولانا انوار اللہ صاحب نے اپنے لیے مدینہ منورہ کے نامکمل نسخہ سے نقل کرایا تھا، آستانہ کے نسخہ کا فوٹو منگایا تو معلوم ہوا کہ یہ بھی مدینہ منورہ کے نسخہ ہی کی نقل ہے، اس طرح کتاب الحجۃ کے یہ تینوں نسخے درحقیقت ایک ہی تھے، مولانا انوار اللہ صاحب حیدرآبادی کے نسخہ کو اصل قرار دے کر اس کی تحقیق و تظہیر کی خدمت جناب لانا مفتی محمدی حسن صاحب شاہجہانپوری کے سپرد کی گئی، موصوف و ادراک العلوم دیوبند کے مفتی اعظم اور فقہ حنفی کے اہل نظر علماء میں بہت بلند مقام رکھتے ہیں، مفتی صاحب نے اپنے علمی و دینی، تعلیمی اور تصنیفی مشاغل کے ساتھ اس کتاب کی تصحیح و تظہیر کو بھی جاری رکھا اور کامل بیس سال میں یہ شاہکار مکمل کیا، اور حق یہ جو کہ مفتی صاحب نے اپنے ذوق و شوق سے اس عظیم فقہی ذخیرہ کی خدمت کا پورا حق ادا کیا ہے، یہ تظہیر و تحشیہ درحقیقت مکمل شرح ہے، مستقل شرح شاید اس سے بہتر نہیں ہو سکتی تھی، اس حاشیہ یا شرح کی وجہ سے کتاب بہت طویل ہو گئی ہے، اور ایک جلد کے بجائے تین چار جلدوں میں مکمل ہو گئی، لیکن اس طویل غیر مکمل کتاب کی اہمیت و افادیت کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا ہے، جگہ جگہ حضرت مولانا ابوالخیر صاحب افغانی نے بھی اپنی متفقانہ حواشی سے اسے مزین فرمایا ہے، اس طرح ہندوستان کے دو بلند پایہ مفتی محقق علماء کی توجہ سے کتاب الحجۃ علم و تحقیق کی بزم میں شمع فروزاں بن گئی ہے، خوشی کی بات ہے کہ

کی وزارت تعلیم نے بھی اس کی اشاعت میں اعانت کی ہے، اس لیے وہ بھی شکر یہ کی مستحق ہے۔

اس کتاب کی پہلی جلد سے تعلیقات کے ۹۴ صفحات میں آئی ہے، اور کتاب الحجۃ کا متن علیٰ حرفوں میں اور نیچے اس کی تعلیق و تحقیق باریک حرفوں میں ہے، طباعت بہترین مصری ٹائپ میں کی گئی ہے،

اس جلد میں طہارت، صلوٰۃ، صوم اور زکوٰۃ کے مباحث ہیں، آئندہ جلدوں میں مناسک، بیوع، مضارہ، وقف، شفعہ، نکاح، طلاق، مساقات، قرأت اور فرائض کے ابواب ہوں گے،

قصاص و ودیت کا مکملہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الام سے لیا گیا ہے، امام شافعیؒ نے کتاب القصاص والدیت میں امام محمدؒ کا رد کرنے کے لیے ان کے اقوال نقل کیے ہیں، وہیں سے یہ حصہ لیا گیا ہے،

اس کتاب میں امام محمدؒ کا طریقہ یہ ہے کہ وہ ہر مسئلہ میں پہلے اپنے شیخ امام ابوحنیفہؒ کا قول نقل کرتے ہیں، پھر اس کے مقابلہ میں اہل مدینہ کا قول نقل کر کے امام ابوحنیفہؒ کے قول کی تائید میں اپنے طرق سے احادیث و آثار بیان کرتے ہیں، اور اہل مدینہ پر ان ہی کے اصولوں کے مطابق حجت قائم کرتے اور احادیث و آثار اور قیاس کی مدد سے فقہ وحدیث کی باریکیوں کو بیان کرتے ہیں،

مگر اس علمی و دینی مباحثہ میں حق و انصاف کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں دیا ہے، اور بہت سے مسائل میں اہل مدینہ کی تائید کی ہے، اور ان کے مسلک کو اپنا مسلک قرار دیکر امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے، اس کتاب میں امام محمدؒ فقہائے اہل الحدیث کے صدر نشین نظر آتے ہیں، اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ اپنے اسٹاذ امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ساتھ نہ ہوتے تو یہ دونوں حضرات بھی امام ثوری، امام اوزاعی، اور امام حسن بصری کی طرح اپنے مستقل مکتب فقہ کے مالک ہوتے، اور ان کا معنی مسلک بھی دنیا سے اسلام میں اسی طرح صدیوں جاری رہتا جس طرح فقہ اوزاعی، فقہ ثوری اور فقہ حسن بصری کا رواج رہا ہے،

لہذا کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ سے فقہ حنفی کا یہ اصول پوری طرح واضح ہو جاتا ہے کہ حدیث ضعیفہ

اور خبر مرسل کے ہوتے ہوئے قیاس سے کام نہیں لیا جاسکتا، اور ایک صحابی کا قول فعل بھی جب تک صحابہ میں سے کوئی مخالف نہ ہو قیاس سے اولیٰ ہے، امام مالکؒ اور اہل مدینہ حدیث مرسل، حدیث منقطع بلاغات (بلغنا وبلغنی) اور قول صحابی کو قیاس پر مقدم کرتے ہیں، اور ان کی موجودگی میں قیاس سے کام نہیں لیتے۔

ائمہ اربعہ میں امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے اور قیاس میں زیادہ مشہور ہیں، اور دونوں اپنے شرائط کے مطابق شدید ضرورت کے وقت قیاس سے کام لیتے ہیں، یہ دونوں فقہی مکاتب صحابہ کرام میں فقہائے سبعہ (حضرات عمرؓ، علیؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، ابن مسعودؓ، زیدؓ، عائشہ رضی اللہ عنہم) کے فقہی مسلک کے آئینہ دار ہیں، امام ابو حنیفہؒ قرآن و حدیث اور اجماع کے بعد حضرت علیؓ اور عبداللہ ابن مسعودؓ کو محبت مانتے ہیں، اور امام مالکؒ قرآن و حدیث اور اجماع کے بعد حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کو،

امام محمدؒ نے کتاب الحجۃ میں ان دونوں مسکلوں سے ان کے اصولوں کو پیش نظر رکھ کر بحث کی ہے، چنانچہ باب افتتاح الصلوٰۃ ترک الجہر بسم اللہ الرحمن الرحیم میں امام ابو حنیفہؒ کا قول نقل کرنے کے بعد اہل المدینہ کا قول نقل کیا ہے کہ حسب روایت ابن عمرؓ افتتاح صلوٰۃ کی طرح رکوع، تومہ اور سجدہ کے وقت بھی رفع یدین کرنا چاہیے، پھر لکھتے ہیں :-

امام محمد بن حسن فرماتے ہیں اللہ وناہت

بات حضرت علیؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ

کے متعلق یہ ہے کہ یہ دونوں بزرگ

صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرتے

تھے اور ان دونوں حضرات کو رسول اللہؐ

وقال محمد بن الحسن: جاء الثبت

عن علي بن ابي طالب، وعبد الله

بن مسعود، انهما كانا لا يرفعان

في شيء من ذلك الا في تكبيرة

الافتتاح فعلى بن ابي طالب

وعبد الله بن مسعود كانا اعلم

برسول الله صلى الله عليه وسلم

من عبد الله بن عمر لانه بلغنا

ان رسول الله صلى الله عليه

قال اذا اقيمت الصلوة فليلبسني

منكم ما ولوا الاحرام والنهي

ثم الذين يلوونهم ثم الذين

يلوونهم فلا تزي ان احدا كان

يتقدم على اهل بدر مع رسول الله

صلى الله عليه وسلم اذا صلى فنرى

ان اصحاب اصف الاول و

الثاني اهل بدر ومن اشبههم

في مسجد المسلمين، وان عبد الله

بن عمر رضي الله عنهما ودونه

من فتيانهم خلف ذلك، فابى

ان عليا وابن مسعود رضي الله عنهما

ومن اشبههما من اهل بدر

اعلم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم

لانهم كانوا اقرب اليه من غيرهم

صلى الله عليه وسلم کے بارہ میں حضرت عبد اللہ

ابن عمر سے زیادہ علم و واقفیت حاصل تھی،

کیونکہ ہم کو خبر ملی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جب

نماز کھڑی ہو تو عقل و فراست لکھنے والے

لوگ میرے قریب رہیں پھر اسی طرح دوسرے

لوگ کھڑے ہوں۔ (ایسی صورت میں ہم

یکسی طرح بارہ نہیں کر سکتے کہ جو لوگ

آپ کے ساتھ غزوہ بدر میں شریک تھے

ان سے اس وقت جب آپ نماز

پڑھاتے تھے، کوئی شخص آگے رہتا اور

ہوگا، اس لیے ہمارا خیال ہے کہ مسجد میں

پہلی اور دوسری صف کے اندر شریک تھے۔

اور ان کے ہم پایہ اشخاص ہی ہوتے

تھے۔ اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور دوسرے

نوجوان صحابہ کی صفیں ان کے بعد ہوتی

تھیں، اس لیے حضرت عائشہؓ، عبد اللہ

ابن مسعودؓ اور ان جیسے دوسرے بزرگ

صحابہ کو رسول اللہ کی نماز کے متعلق

زیادہ آگاہی تھی کیونکہ یہ لوگ دوسروں

واھما اعرن بما یاتی من ذلک  
 وما یدع مع ان فقیہہم مالک  
 بن النس قدروی عن نعیم بن  
 عبد اللہ الجہر والی جعفر  
 القاری اھما اخبرا ان ابی  
 رضی اللہ عنہ کان یصلی بہم  
 فیکبر کلما خفض ورفع ، قال  
 وکان یرفع یدایہ حین یکبر  
 ویفتتح الصلوۃ فہذا حدیثکم  
 موافق لعلی وابن مسعود <sup>عنہما</sup> رضی اللہ عنہما  
 لاحاجۃ بنا معہما الی قول  
 ابی ہریرۃ ونحوہ ولکن  
 اجتئنا علیکم عبدنا شکم (از ص ۹۶ تا ۹۷)  
 کے مقابلہ میں نماز کے اندر آپؐ زیادہ  
 قریب رہتے تھے اور ان باتوں کی زیادہ  
 خبر رکھتے تھے جن کو آپؐ نمازیں اختیار یا  
 ترک فرماتے تھے ، اسکے علاوہ خود اہل مدینہ  
 فقیہ اہم مالک بن انس نے نعیم بن عبد اللہ محمد  
 اور ابو جعفر قاری سے روایت کی ہے کہ ان لوگوں نے  
 بتایا کہ حضرت ابو ہریرہؓ لوگوں کو نماز پڑھاتے تھے  
 تو اٹھ بیٹھتے ہر وقت بیکبر کرتے تھے اگر وہ  
 صرف نماز کی ابتدا میں بیکبر تحریم کے وقت  
 رفع یدین کرتے تھے ، اس طرح خود تمھاری حدیث  
 بھی حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ کے مسلک کے  
 مطابق ہے ، گو کہ پہلے لیے ان دونوں بزرگوں  
 کے مسلک کی موجودگی میں حضرت ابو ہریرہؓ  
 وغیرہ کے قول کی کوئی ضرورت نہیں رہ جاتی  
 تھی ، تاہم ہم نے تمھارے خلاف خود بخود  
 ہی حدیث سے حجت دلیل فراہم کر دی ۔

اسی طرح ”باب الذی یفوئہ بعض الصلوۃ“ کے تحت امام محمدؒ نے امام ابو حنیفہؒ کا قول  
 نقل کیا ہے ، اس کے بعد اہل مدینہ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر مصلی کو گمان ہو کہ صفت تک جاتے جاتے  
 امام رکوع سے سر اٹھائے گا تو صفت کے پیچھے ہمارے رکوع میں چلا جائے ، پھر تہتہ آہستہ کھسک کر



صف میں مل جائے، اہل مدینہ نے فقہائے عراق پر الزام دیتے ہوئے کہا ہے کہ بلغتنا ان عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کان یدب رکعاً ان کے اس استدلال پر امام محمد نے لکھا ہے،

قیل لہم ما اللہ حکم الی حدیث

ابن مسعود رضی اللہ عنہ اذا کان

لکم منہ حجة وما الباطل عنہ

اذ اخالفکم انا نحن اعلامیاء

عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

مناکہ کیف دب حتی وصل الصف

انہ خرج من دارہ ومعہ اصحابہ

کبر و امعہ فصار واصفاً

ثمدوا حتی لحقوا الصفوف

ولم یخرج عبد اللہ من دارہ

وحاکہ، ولم یبلغنا انہ دب

وحد ۵ (ص ۲۱۶)

اہل مدینہ سے یہ کہا جائیگا کہ جب حضرت

عبد اللہ بن مسعود کی حدیث تھادی تا ئید

میں ہوتی ہے تو کس قدر حد اس سے اسٹ

کرتے ہو، لیکن جب وہ تمہارے خلاف

ہوتی ہو تو اس سے استدلال کرنے میں

بس ویش اور گریز سے کام لیتے ہو، دراصل

ہم لوگ حضرت عبد اللہ بن مسعود کے طرز

سے ہم لوگوں کے تقابلیں زیادہ واقف ہیں

کہ وہ کس طرح آہستہ آہستہ چل کر صف

میں شامل ہوتے تھے، حقیقت یہ ہو کہ

جب وہ اپنے گھر سے نکلے تو ان کے ہمراہ

انکے اصحاب بھی تھے، چنانچہ جب انھوں نے

تکبیر کی تو رفقاء نے بھی تکبیر کی، اس طرح وہ

لوگ ایک صف میں ہو گئے اور آہستہ آہستہ

چل کر نماز کی صفوں سے جا ملے، اس سے ظاہر

ہو گیا کہ عبد اللہ بن مسعود اپنے گھر سے تنہا

نہیں نکلتے اور نہ ہم کو اس کی خبر ملی کہ وہ

یہ حدیث صحیح ہے کہ ان کی صف میں شامل ہو گئے تھے۔

امام محمدؒ نے جگہ جگہ اہل المدینہ کو الزامی جوابات دے دیے ہیں اور ان کے اصول و روایات کی روشنی میں ان کے اقوال کو مرجوح قرار دیا ہے۔ اس ضمن میں فقہ حنفی کے اعادہ پیش رسول اور انا و عجاہ سے قربت ہونے کے واضح دلائل ملتے ہیں، چنانچہ مسیح علیٰ نفعین کی بحث میں اہل مدینہ کے مقابلہ میں لکھتے ہیں:

وقال محمد بن الحسن: اراؤنا في  
المسح لمقيم يومًا وليلةً، و  
لمساخر ثلاثة أيام وليالها  
كثيرة معروفة، وما كنت  
أظن أن أحدا ممن نظروني  
الفقه يشكل عليه الاثارة  
في هذا (ص ۲۴) ہے۔

وکیف قال هذا اهل المدينة  
فما نعلم احداً يبصر شيئاً  
يتكلم بمثل هذا افتدجاء  
المحدث المعروف عن عمر  
ابن الخطاب رضي الله عنه الم  
ایک جگہ فرماتے ہیں:

فهذا قول عروة بن الزبير  
وهو كان فقه واعلم بالرواية  
يعوده بن زبير قال هو جرد ايت وسنت  
کے مناد میں ابی ہریرہؓ زیادہ صحابہ علم

والمستة من ابن شهاب فكيف  
نقله آخر امام المالك بن انس وغيره نے  
تراخى هذا اما لا من ابن انس وغيره  
اس کو کیسے ترک کر دیا ہے، جبکہ انھوں نے  
وهما الذين سروا وعنه والى  
اس کی روایت بھی کی ہے، اور اس کے  
سأى ابن شهاب مع ما قد  
متعلق اور آثار بھی موجود ہیں، پھر بھی  
جاءنى هذا من الآثار، اخبرنا الخ (ص ۳۹)  
وہ ابن شہابؓ کے قول کی کچھ جانب مائل ہوئے

اس کتاب میں احادیث کے اس مسلک کی پوری ترجیحی موجود ہے کہ احادیث و آثار کے سچے ہونے  
قیاس نہیں کیا جاسکتا، اور فقہ کی نظر روایت و درایت پر کس قدر زیادہ ہونی چاہیے، دوسری حضرت ابن  
عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سعید بن جبیرؓ کے مسلک کے خلاف ابن مسیبؓ کے مسلک کو روک دیتے ہوئے  
لکھتے ہیں:

فهؤلاء احق ان نأخذ بقولهم  
ان لوگوں کے قول پر عمل کرنا سعید بن مسیبؓ  
من سعيد بن المسيب (۱۷۳)  
کے قول کے مقابل میں زیادہ بہتر اور درست ہے

باب المصلحة في الصلوة میں ایک مقام پر لکھتے ہیں:

وقال محمد بن الحسن: لو راها جاء  
امام محمد بن حسن فرماتے ہیں کہ اگر آجاء  
من الآثار كان القياس على ما  
تقرین قیاس اہل مدینہ ہی کا مسلک تھا،  
قال اهل المدينة ولكن لا قيا  
لیکن آخر کی موجودگی میں قیاس کا کوئی  
مع اثر وليس ينبغي الا ان ينقاد  
سوال نہیں اور نہ حدیث کے سامنے سہر خیمہ کرنا  
للا ثناء (۲۰۴)  
کے علاوہ اور کوئی چارہ کار نہیں ہے،

”باب ما روي عن يدي المصلحة“ میں اہل مدینہ کو ان کی احادیث سے دلیل دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

فهذه احاديث اهل المدينة  
اہل مدینہ کی حدیثیں ہیں، جن سے ان کے

يَحْتَجُّ عَلَيْهِمْ بِهَا، وَهُمْ يَأْخُذُونَ

بِخِلَافِهَا، وَمَنْ أَخَذَ بِخِلَافِهَا

مَالِدُ بْنُ الْمُنْذِرِ، وَهُوَ الَّذِي رَوَاهُ

فَلَيْتُ بِيَكُونُونَ اصْحَابُ أَثَرِهِمْ

يَدْعُونَ سَعْيَاتَا مَا يَرْوُونَ، وَلَوْ

أَسْرَدْنَا، نَحْنُ عَلَيْهِمْ بِأَدِثِ

كَثِيرَةٍ مِنَ الْأَحَادِيثِ فِي هَذَا

أَوْ نَحْوِهَا لَا حُجَّتَ ابْنَاهَا عَلَيْهِمْ

لَكِنْ احْتِجَّ ابْنَاهَا بِأَدِثِهِمْ

أَوْ جَبَّ فِي الْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ، وَهَذَا

مِمَّا يَدُلُّ عَلَى غَيْرِهِ مِنَ أَقْوَالِهِمْ

أَنَّهُ تَرَكُوا فِيهِ الْأَشْأَرَ وَأَخَذُوا

فِيهِ بِمَا اسْتَحْسَنُوا بِالْمَرِيئَاتِ

فِيهِ بِأَثَرِ وَلَا سَنَةَ (۲۲)

خلاف حجت قائم کیا گیا، کیونکہ ان لوگوں

کا مسلک ان کے خلاف ہے، اہم انکت

ان ہی لوگوں میں ہیں، جو ان حدیثوں کی

مخالفت کرتے ہیں، دراصل یہ کہ وہ ان کے

راوی بھی ہیں، ایسی صورت میں اہل مدینہ

کو صاحبِ آثار کس طرح کہا جاسکتا ہے جبکہ

علامہ وہ اپنی ہی مرویات کو ترک کر دیتے

ہیں اور اگر ہم چاہتے تو اس مسئلہ او

اس طرح کے دوسرے مسائل میں متعدد

حدیثوں سے ان کے خلاف حجتیں قائم کرتے

لیکن ہمارا ان کی حدیثوں سے ان کے خلاف

استدلال کرنا زیادہ موثر اور موجب حجت ہوگا

یہ اور ان کے دوسرے اقوال اس کی دلیل ہے

کہ انھوں نے ان میں آثار کو ترک کر کے ان

”باب المسح علی الخفین“ میں ایک مقام پر اہل مدینہ کو خطاب کرتے ہوئے یوں قیاس کی

بحث کرتے ہیں :-

قِيلَ لَهُمْ: فَانْظُرُوا قِيَاسَ مَا أَمَرِيَّتْ

يَا تَنِيهِ عَلَى مَا جَاءَتْ فِيهِ ... الْأَثَرُ

فَقَدْ رَوَيْتُمْ أَثَرَيْنِ فِي مَسْحِ الرَّاسِ الْمَسْحِ

اہل مدینہ کے خلاف یہ کہا جائیگا کہ جس چیز

کے بار میں کوئی اثر نہ ہوتا تو اسکو اس چیز پر

قیاس کیا جاتا ہے جس کے متعلق آثار



قیل لہم فہل رویتہ عن

عبد اللہ ابن بجنینہ اور وی

فقہہ تطاحدینا غیر ہذا الحدیث

قالوا لا نعم انہ قد جاء

عندہ حدیث غیر ہذا اقل لہم

انقبل ہذا ینتزل السنۃ

والخار المعروفة بقول

حبل لا یروی عنہ غیر حدیث

واحد، وقد روینا حدیث

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہذا

بعینہ عن امام کان من ائمتہ

المسلمین یا منہ عمر بن الخطا

بخی اللہ عنہ علی الامصار

وینتعملہ علیہما اعم و

بالروایۃ واء لہما واشہد

بہجۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عن عبد اللہ ابن بجنینہ وذلک

المختار بن شعبۃ رضی اللہ عنہ

ادینہ علی باہل الکوفۃ فقہام

عبداللہ بن بجنینہ کی حدیث ہے اور اسی پر

عمل ہے، لیکن جب ان سے یہ پوچھا جائے کہ

تم لوگوں یا کسی اور فقہ نے بھی ان سے اس کے

علاوہ کبھی کوئی اور حدیث بیان کی ہے تو وہ

کہیں گے کہ ہم کسی روایت کا علم نہیں ہے

ایسی صورت میں ان سے کہا جائیگا کہ کیا

ہم لوگ مشہور سنن و آثار کو محض ایک ایسے

شخص کے قول کی بنا پر ترک کر کے جس سے

اس کے علاوہ اور کوئی بھی حدیث مروی نہیں ہے

اسکو قبول کر لیں جبکہ ہمارے پاس رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت بھی حدیث مسلمانوں کے

ایک امام کے واسطے سے موجود ہے جن کو

حضرت عمر بن الخطاب نے امصار و بلاد میں

اس میں مقرر کیا تھا، اور جو روایات و آثار کے

بہت بڑے عالم اور عبداللہ بن بجنینہ کے مقابلہ

میں صحبت و رسوائی میں زیادہ شہرت بھی

رکھتے تھے، یہ حضرت منیر بن شعبہ ہیں،

سجود نے کوفہ والوں کو نماز پڑھائی،

اور وہ ساری رکعت میں بغیر قنوت نہ کہتے

من رکعتین، ولم یجلس فلما  
تشهد سالم، ثم سجد سجدتين  
للسهو، ثم روى ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فعل هذا  
بعينه، فلو كان الوجهان كلاهما  
ثقة وكلاهما مأمون على ما روى  
لكان الذي قال سمعت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فعله فهو  
احق أن يؤخذ بقوله من الذي  
قال لما سمعه يسلم حتى سجد  
سجدتين لان من قال لما سمعه  
يسلم حتى سجد سجدتين ليس  
تقبل شهادته في الاشياء  
على مثل هذا، وانما تقبل الشها  
اذ قال سمعت ورأيت فاما من  
قال لما سمع ولم ير فليس يؤخذ بقوله  
وعندنا فيما قلنا بعينه اشارة  
على خلافت ماروى عبد الله ابن  
بعينه (۲۲۵ - ۲۲۶ - ۲۲۷ - ۲۲۸ - ۲۲۹)

انہ گھڑے ہوئے اور آخری قدمہ میں تشہد  
کے بعد سلام پھیرا اور سہو کے دو سجدے  
کیے، اس کے بعد انکا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
نے بھی بعینہ ایسے ہی کیا تھا، اس لیے اگر دونوں  
ہی آدمی اپنی روایت میں ثقہ و مأمون ہوں  
جب بھی اس شخص کا قول جو کہتا ہے کہ  
اس نے اس کو رسول اللہ سے سنا ہے، اس  
شخص کے مقابلہ میں زیادہ قابل قبول  
ہوگا جو کہتا ہے کہ اس نے یہ نہیں سنا کہ  
اپنے دو سجدے کرنے سے پہلے سلام  
نہیں پھیرا، اس لیے کہ اس قسم کے  
مسائل میں ایسی شہادت قبول نہیں  
کی جاتی، جو یہ کہتا ہے کہ میں نے نہیں سنا کہ  
اپنے دو سجدے کرنے سے پہلے سلام پھیرا  
بلکہ اسکی شہادت قبول کی جاتی ہے جو کہتا ہے کہ  
میں نے سنا اور دیکھا، اس شخص کے قول کا اعتبار نہیں  
کیا جاتا جو یہ کہتا ہے کہ میں نے سنا اور دیکھا اور ہاتھ  
پاس تو ہمارے قول مسلک کی تائید میں اس طرح کے آدمی  
بھی آتا ہیں اور وہ عبد اللہ بن حبینہ کی روایت سے غلط ہیں۔

اعادیت رسول اور آثار صحابہ کے مقابلہ میں تابعین یا ان کے بعد کے اہل علم کا قول فعل حجّت نہیں بن سکتا اور اسلاف کے مقابلہ میں اخلاف کا قول مرجوح ہے، اسے ”باب علوۃ الجمع“ میں مسجد سے متصل مکانات میں نماز جمعہ پڑھنے کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

قیل لہم: وکیف جازہذا  
فی ذالک الزمان، ولیم یجزی  
ہذا الوقت؟ ما جاء غیر الاول  
واجاء قوم رافقہ من الاولین  
ما العالم الاعلم الاولین  
الذین رضوا فی ذلک، وما  
الفقہ الا فقہہم، ہوم کا نوا  
اعلم بامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
واقرب بہ جہدا منا، فلوروا  
ذلک قبیحا ما فعلوا (۲۹ و ۲۹)

اہل مدینہ کے خلاف یہ کہا جائیگا کہ یہ اس زمانہ  
میں کیسے جائز تھا اور اس زمانہ میں یہ کیوں  
جائز نہیں ہے؟ کیا پہلے کے مقابلہ میں کوئی اور  
روایت ہے، یا سلف سے زیادہ صاحب فقہ  
لوگ ہیں یا ہو گئے ہیں؟ نقد علم تو دراصل  
انہی اسلاف ہی کا معتبر سمجھا جائیگا جنہوں نے  
اس کی رخصت و اجازت دی ہے، کیونکہ  
ان لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منامات سے  
زیادہ واقفیت تھی اور اس لیے سعی و کوشش  
میں ہم سے زیادہ قریب تھے، پس وہ اگر اسکو  
برا سمجھتے تو کہی نہ کرتے،

اعادیت و آثار کے ہوتے ہوئے حنفیہ کے یہاں قیاس جائز نہیں ہے، ”باب قیام الرجل  
عین نہیںض الی الصلوۃ“ میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

وقال محمد بن الحسن: السنۃ  
والاثناء فی ہذا المعروفۃ  
مشہورۃ لا یحتاج معہا الی  
اس سلسلہ میں سنن و آثار بکثرت اور  
معروف ہیں، اور ان کی موجودگی  
میں نظر و قیاس کی کوئی ضرورت



ہی نہیں

نظر و قیاس (۳۱۶)

حدیث کے مقابلہ میں قیاس کو غلط قرار دیتے ہوئے کتاب الصوم کے باب الرجل یا کل او یشرب  
ناسیاً میں لکھتے ہیں،

وقال محمد بن الحسن: کیف  
قال اهل المدينة هذا القول  
ما سمعنا ان احدا يزعم انه  
من اكل او شرب ناسياً ان  
عليه القضاء، ولقد جاءت  
الاخبار في ذلك والناس  
يجمعون عليها ان من اكل  
ناسياً او شرب ناسياً فانما  
ذلك طعمته اطعمها الله  
اياة وسقاه، وان اهل المدينة  
ليعلمون ان هذا لا ينبغي  
ان يؤخذ بالرأى خلاف ما روي  
جاء مما لا يقدر على  
احد، وقال ابو حنيفة: لو  
ما جاء في هذا من الاخبار  
بالقضاء (ص ۳۹۲)

محمد بن الحسن بیان کرتے ہیں کہ اہل مدینہ یہ  
کس طرح کہتے ہیں کہ ہم نے کوئی ایسا شخص  
نہیں سنا جو یہ خیال کرتا ہو کہ اگر کوئی شخص  
بھول کر کھاپی لے تو اس پر روزے کی قضا  
لازم ہوگی، کیونکہ اس بارہ میں جو حدیثیں  
دار وہیں اور جن پر لوگوں کا اجماع ہے وہ  
یہ ہے کہ جس نے بھول کر کھاپی لیا تو اس کو  
اللہ تعالیٰ نے کھلایا اور پلایا اور اہل مدینہ  
اس سے خوب واقف ہیں کہ ان حدیثوں  
اور آثار کے مقابلہ میں جن کی تردید کوئی شخص  
نہیں کرتا رائے اور قیاس کو اختیار کرنا  
کسی طرح مناسب نہیں ہے، اسی لیے امام  
ابو حنیفہؒ کا ارشاد ہے کہ اگر اس  
بارہ میں حدیث و آثار نہ ہوتے تو  
میں بھی قضا کا حکم دیتا۔

یہ انتباہات اگرچہ طویل ہو گئے ہیں، مگر ان سے معلوم ہو سکتا ہے کہ فقہ حنفی کی بنیاد احادیث و آثار پر ہے، اور روایت کے ساتھ درایت سے بھی بھرپور کام لیا گیا ہے، اور یہ کہ قیاس کو بدرجہٴ مجبوری خاص حالات میں بقدر ضرورت کام میں لایا گیا ہے۔

ادپر کی مثالوں میں روئے سخن چونکہ اہل مدینہ کی طرف ہے، اس لیے ایک گونہ مقابلہ کی شکل معلوم ہوتی ہے، مگر اس مقابلہ میں حق و انصاف کا وامن ہاتھ سے نہیں چھوڑنے پایا ہے، بلکہ بہت سے مسائل میں امام محمدؒ نے اپنے استاد امام ابو حنیفہؒ کے مقابلہ میں اہل مدینہ کا ساتھ دیا ہے اور ان کے مسلک کو رائج قرار دیکر اپنا مسلک بتایا ہے، چنانچہ امام جالس کی امامت کے بارے میں لکھتے ہیں:

قال محمد بن الحسن: قول اهل	امام محمد بن حسن کہتے ہیں کہ اس بارہ میں میرے
المدينة في هذا احب الى من	نزدیک اہل مدینہ کا قول امام ابو حنیفہؒ کے قول
قول ابي حنيفة وان كنت	سے زیادہ پسندیدہ ہے، گو میں نے ان کی تائید
اجتجت لابي حنيفة محجة	میں یہی قاطع دلیل پیش کر دی ہے جس کے
ثابتة لمدت اهل المدينة بمخر	ہم اہل مدینہ کے لیے سفر کی کوئی صورت
منها ولكننه بلغنا عن النبي صلى	نہیں رہ گئی ہے، لیکن جو کہ ہم کو انھیں صلی اللہ
عليه الله قال: لا يؤمن الناس	علیہم سے یہ خبر ملی ہے کہ انہیں فرمایا کہ میرے
احد بعدى جالساً وليبلغنا	کوئی شخص بیٹھ کر نماز پڑھے، اور کہہ کہ ہر
ان احدا من الائمة المهادي	ابو بکر، عمر، عثمان اور علی وغیرہ میں سے
الى بكر ولا عمر وعثمان ولا علي	کسی کے بارہ میں یہ نہیں معلوم ہوا کہ
ولا غيرهم اثموا جلوا فافخذنا	انھوں نے بیٹھ کر نماز پڑھائی ہو، ایسے ہم نے سکو

بہذا لا ینہ اوثق الخ (ص ۱۲) اختیار کر لیا جو قابل وثوق و اعتماد ہے۔

صلوۃ کسوت میں امام ابو حنیفہؒ اور اہل مدینہ کے اقوال نقل کر کے لکھتے ہیں

وقال محمد بن الحسن: قد جاء محمد بن حسن فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے

فی قول ابی حنیفۃ انا علی ما قال قول کی تائید میں جیسا کہ ان کا بیان ہے

وجاءت فی قول اهل المدینۃ انا وادہیں اور اہل مدینہ کا بھی خیال ہے

انا علی ما قالوا (ص ۱۹) کہ انکی تائید میں آثار و آیات موجود ہیں۔

باب ما یقسم للمصدق من الوریق میں ایک مقام پر لکھتے ہیں

وقال محمد بن الحسن: القول محمد بن الحسن کا بیان ہے کہ دونوں اقوال

الاول احسن القولین وهو میں پہلا قول زیادہ بہتر ہے، اور وہی

المعول الذی اجمع علیہ زیادہ قابل اعتماد بھی ہے اور اسی پر

اهل الکوفۃ واهل المدینۃ رضوا اہل کوفہ اور اہل مدینہ کا اجماع ہے۔

باب زکوۃ اموال الیثمی میں امام ابو حنیفہؒ کا قول نقل کیا ہے کہ جب یتیم بچے پر نماز فرض ہوتی ہے

تو اس کے مال میں زکوۃ بھی فرض ہوتی ہے۔ اور اہل مدینہ کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یتیم کے مال کی

زکوۃ نکالنی چاہیے، اس پر امام محمدؒ لکھتے ہیں:

وقال محمد بن الحسن: قد جاء

فی هذا آثار مختلفۃ واجمعا

الینان (تقریباً حتی مبلغ ۲۵۰)

امام محمد بن حسن کا ارشاد ہے کہ اس کے بارے

میں مختلف روایات ہیں، لیکن میرے

نزدیک زیادہ بہتر مسلک یہ ہے کہ بلوغ سے پہلے

ایام تشریق میں تکبیرات میں اپنے استاد امام ابو حنیفہؒ کے قول کو یوں مرجع قرار دیتے ہیں:

وقال محمد بن الحسن: وهذا محمد بن الحسن کہتے ہیں کہ یہ قول ہمارے نزدیک

زکوۃ نہیں دیا جائے گی۔

القول احب الينا من قول الامام ابو حنیفہؒ کے قول سے زیادہ

ابی حنیفہ (ض ۳)

عمدہ ہے۔

باب زکوٰۃ اخل واجب میں ایک مقام پر کھل کر اپنے استاد امام ابو حنیفہؒ کے قول کا یوں

انکار کیا ہے:

ولستنا فاخذن بعد من قول ابراہیم اور امام ابو حنیفہ کا یہ قول

ابی حنیفہ و ابراہیم و لکننا ہمارے نزدیک قابل اختیار نہیں

ناخذن ہمارے روئے عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ و انہ قال الخ ص ۵۲-۵۳

بلکہ ہم اس کو اختیار کرتے ہیں جو ائمہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔

اسی باب میں ایک جگہ اہل مدینہ کی موافقت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وکن اللہ قولنا، ونحن نری یہی ہمارا بھی مسلک ہے اور ہم سمجھتے

ایضاً ان تؤخذ الصدقة الخ (ض ۱۲) ہیں کہ زکوٰۃ لیجائے گی۔

الغرض پوری کتاب فقہ اسلامی کے نکات و اسرار سے معمور ہے، اور امام محمدؒ کو اسلامی تفقہ

تشریح میں جو مقام حاصل ہے، اور ان کی دوسری کتابوں میں جو بابت نظر پائی جاتی ہے،

وہ اس کتاب میں بھی موجود ہے، اسلامی قوانین و تشریعات کے سلسلے میں اسلام کا یہ قدیم ترین ماخذ

دور حاضر کی فقہی جدوجہد میں بڑے کام کی چیز ہے، اور فقہ اسلامی پر کام کرنے والے اہل علم و تحقیق

کے لیے ایک قدیم ترین دستاویز ہے۔

### سیرت عمر بن عبد العزیزؒ

حضرت عمر بن عبد العزیزؒ خلیفہ اموی کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے۔

صفحات ۸۰ پی سنچے قیمت : سے منیجر

## یہودی کی تصویر قرآن و انجیل میں

۱

جنابے لوی حبیب صابری حنا ندوی استاد جامعہ اسلامیہ بیسیا

(۲)

گذشتہ مضمون میں یہ بات معلوم ہو چکی کہ یہودی کی تاریخ اور ان کا کردار کیا تھا، اس کی روشنی میں انبیاء بنی اسرائیل نے حضرت مسیح علیہ السلام کے آنے کی پیشینگوئیاں بھی کی تھیں، لیکن حبیب وہ تشریف لائے تو یہودی نے ان کو نہیں مانا۔

حضرت مسیحؑ خود یہودی تھے، اس لیے آپؑ نے فرمایا کہ میں کوئی نیا دین نہیں لایا بلکہ یہودی مذہب کو مکمل کرنے آیا ہوں، اور یہودی علماء کے اعزاز و اکرام کی طرف عوام کو بلایا۔

”یہ نہ سمجھنا کہ میں ناموس کو توڑنے آیا ہوں یا انبیاء کو ملکہ میں پورا کرنے آیا ہوں“ (متی ۵: ۱۷)

اور آگے چل کر فرمایا

”اس لیے میں تم سے کہتا ہوں کہ اگر تمہاری اطاعت کینہہ اور علماء سے نہ بڑھی تو تم ملکوتِ آسمانی

میں داخل نہیں ہو سکتے۔“ (متی ۲۰: ۵)

لیکن یہودی نے آپؑ کے بارہ میں وہ افتراء پڑھائے کہ ان کی اور اتنا جھوٹا پروپیگنڈا کیا کہ دل پر جبر کے بغیر ان کو قتل نہیں کیا جاسکتا، جس کی تفصیل ہم آگے پیش کریں گے،

آپؑ کے معجزات کا مذاق اڑایا، شیاطین کا سردار آپؑ کو کہا ”(متی ۱۳: ۲۴) جھوٹا مدعی اور مجذوب

ثابت کیا (متی ۲۶: ۶۵) مگر وہ اور گمراہی کا پھیلانے والا بتایا (متی ۲۴: ۶۳)۔ اور اس غصہ و غضب کی اصل وجہ یہ تھی کہ یہود کے علماء و فقہاء، اور کینسہ نے دین کی صحیح تعلیمات کو چھوڑ کر تقلید پر دین کی بنیاد رکھی تھی، اور بھولے بھالے عوام میں خدا کی رحمت و مغفرت کے نام پر تجارت کا کاروبار پھیلارکھا تھا، معبد کو حجر عبادت اور طہارت کا گھر ہے، محسب بنادیا تھا، اس لیے مسیحؑ نے کھل کر ان کے گرد اور پر تنقید کی اور عوام کو بتایا کہ ان کے کہنے پر عمل کریں لیکن ان کی جیسی بد اعمالیاں نہ کریں۔

”پھر یسوع نے مجھ سے کہا اور شاگردوں کو خطاب کیا کہ موسیٰ کی سند پر یہ کینسہ اور فقہاء بیٹھے ہیں تو سمجھی وہ کہیں اس کو یاد کرو، محفوظ کرو اور اس پر عمل کرو لیکن ان کے اعمال کے مطابق کام نہ کرو، کیونکہ وہ جو کہتے ہیں وہ کرتے نہیں۔“ (متی ۲۳: ۱-۴)

یہودی علماء کی برملا توبیخ کی اور ان سے مطالبہ کیا کہ وہ خدا کے احکام کی طرف متوجہ ہوں،

”تم پر ہلاکت ہو لے کتبہ و فقہاء، کیا کارو کہ تم ملکوت آسمانی کو لوگوں کے سامنے بند کرتے

ہو، نہ تم خود داخل ہوتے اور نہ دوسروں کو داخل ہونے دیتے ہو۔“ (متی ۲۳: ۱۳)

”اے اندھو جو چھپر کو چھانتے ہو اور اونٹ کو نگل جاتے ہو۔“ (متی ۲۳: ۱۴)

”یہ مکتوب تھا کہ میرا گھر ناز کا گھر ہو تمام امتوں کے لیے اور تم نے اس کو چوروں کا

غار بنادیا ہے۔“ (مرقس: ۱۱)

تاریخ شاہد ہے کہ وہ حضرت مسیحؑ کے تبعین اور رجال دین نے گرجے کی قوت کے زمانے میں کس طرح دین کو تجارت کا ذریعہ بنایا اور خدا کے گھر میں بیٹھ کر کس طرح ”خدا کے بیٹے“ کے نائب پوپ مغفرت کے پروانے بانٹا کرتے اور عیش و تنعم کی زندگی گزارتے تھے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دین کے نام سے لوگ گھبرا گئے۔ کوہنہ، زورنل اور کلہفن نے گرجے کے خدائی کا طلسم توڑ دیا، اور عیسائیوں کو حریتِ فکر و نظر کی دعوت دی۔

یہود اور ان کے علماء سے مخاطب ہو کر یہی کہل میں مسیحؑ نے کہا تھا:

”تم پر بلاکت ہو کہ تم انبیاء کی قبریں بناتے ہو اور صدیقین کے مدافن کو فرین کرتے ہو اور کہتے ہو کہ اگر ہم اپنے باپ دادا کے زمانے میں جوتے تو انبیاء کے خون میں شریک نہ ہوتے، اس طرح تم اپنے آپ پر یہ ثابت کرتے ہو کہ تم انبیاء کے قاتلین کی اولاد میں سے ہو، اس لیے تم ان کا پیانا بھرو۔ اے سانپو اے افاعی کی اولاد ایسے تم جہنم کے قرض سے بچ سکتے ہو“ (متی ۲۳: ۲۷-۳۳)

”تم پر پر وہ خون پڑے گا جو بائبل الصدیق سے لیکر ذکیا بن برخیا تک کا ہے جس کو تم ہیکل اور مذبح کے درمیان قتل کیا تھا۔“ (متی ۲۳-۳۵)

یہودی خیانتوں اور علماء یہود کے دسائس سے عاجز آکر حضرت مسیحؑ نے ان کے مقدس شہر اور شہیم (بیت المقدس) کے متعلق فرمایا کہ

”اے اورشلیم اے اورشلیم انبیاء کی قاتل، رسولوں کو پتھر مارنے والی کتنی دفعہ میں نے جاہک تیری اولاد کو اس طرح جمع کروں جس طرح مرغی اپنے بچوں کو پردوں کے نیچے کرتی ہے، لیکن تو نے یہ نہیں جانا، اس لیے اب یہ تیرا گھر برباد ہونے جارہا ہے۔“

(متی ۲۳: ۳۷-۳۹) (لوقا ۱۳: ۳۳-۳۵)

حضرت مسیحؑ کے وعظ و نصائح سے عاجز آکر انھوں نے ان سے پوچھا کہ یہ تباہی تم کو یہ حق کس نے دیا ہے کہ تم اس قدر بلندی سے باتیں کرو، لوگوں پر حکم کرو اور سب کو برا بھلا کہو، اور بادشاہت کرو؟ اس سوال کا مقصد یہ بھی تھا کہ ممکن ہے اس کے جواب میں مسیحؑ کوئی ایسی بات کہیں جو رومی حکومت کے خلاف ہو، اور ان کے خلاف مقدمہ قائم کرنے کا موقع ملجائے،

یہودیوں نے ان سے پوچھا

”کس قوت سے تم یہ کام کرتے ہو اور کس نے تم کو یہ سلطان دیا ہے؟“

مسیحؑ نے جو ان کے خبثت سے واقف تھے، یہ جواب دیا:

”میں تم سے ایک بات پوچھوں گا، اگر تم نے اس کی بابت مجھے بتا دیا تو میں بھی تم کو یہ

بتا دوں گا کہ میں کس کے سلطان سے یہ کرتا ہوں۔ یوحنا کی مصداقیت کہاں سے تھی، اسما

سے یا لوگوں سے؟ تو انھوں نے اپنے دلوں میں سوچا کہ اگر یہ کہا کہ آسمان سے تو وہ

کے گا، پھر تم اس پر ایمان کیوں نہ لائے۔ اور اگر کہا لوگوں سے تو لوگوں کا ڈر ہے۔

کیونکہ یوحنا سب عوام کے نزدیک نبی کی طرح تھے۔ تو انھوں نے یسوع کو جواب دیا

کہ ہم نہیں جانتے، تو اس نے کہا کہ اس لیے میں بھی تم سے یہ نہ کہوں گا کہ میں کس کے

سلطان سے کرتا ہوں۔“ (متی ۲۱: ۲۳-۲۷)

علماء و فقہاء کا یہ کردار تھا، اور حضرت عیسیٰؑ کی پاکیزہ زندگی، ان کی پُر حکمت باتیں سن کر

اور ان کے معجزات دیکھ کر عوام ان کی طرف مائل ہوتے تھے، سبیل میں بھی عوام علماء نبی اسرا

کے مقابلہ میں ان کی گفتگو سننے لگتے تھے، اس لیے علماء نے اس کی کوشش شروع کی کہ یسوع کو اس طرح

ختم کر دیا جائے کہ عوام میں برہمی نہ پیدا ہو، کیونکہ مسیحؑ کی تعلیم سے ان کی سرداری، کمانت کی

مسند اور دین کے نام پر تجارت خطرہ میں پڑ گئی تھی، چنانچہ انھوں نے ان کی گرفتاری کا ایک

جیلہ سوچا، لیکن مسیحؑ اس کو سمجھ گئے۔

”انھوں نے اپنے شاگردوں کو صیروں و دو سین کے ساتھ بھیجا، انھوں نے کہا کہ اسے علم

آپ سچے ہیں، اللہ کا راستہ سچائی سے دکھاتے ہیں، اور کسی انسان کی پرواہ نہیں کرتے

کیونکہ تم آپ انسانوں کے چہرے نہیں دیکھتے، اس لیے ہم سے کہیے کہ آپ کی کیا رائے ہے۔“



کیا یہ جاننے کے کہ جزیہ قیصر کو دیا جائے یا نہیں۔ تو سید نے ان کی خباثت کو جان لیا، اور کہا اسے ریاکارو مجھے کیوں تجربے میں ڈالتے ہو، مجھے جزیہ کا مسئلہ دکھاؤ تو آپ کو وینا پیش کیا گیا، آپ نے کہا کس کی یہ تصویر ہے اور کس کی تحریر، انھوں نے کہا قیصر کی، تو آپ نے کہا جو قیصر کا ہے وہ قیصر کو دو اور دو اور جو اللہ کا ہے وہ اللہ کو دو۔“ (متی ۲۲: ۱۶-۲۱)

اس جواب سے ان کو اندازہ ہو گیا کہ مسیح کو اس قسم کے الزام میں کپڑا مشکل ہی ان پر کوئی ہمت لگائی جائے۔

حضرت مسیحؑ پر ایک بڑا الزام یہ بھی تھا کہ آپ یہود کی مذہبی تعلیمات کی مخالفت کرتے ہیں، ایک دوسرا الزام یہ تھا کہ مسیحؑ ناموس الہی یعنی نبوت کا سلسلہ نبی اسرائیل سے بنی اسماعیل میں منتقل ہو جانے کی دھمکی دیتا ہے، اس کو وہ اپنی زبان سے تو نہیں کہتے تھے، اس لیے کہ اس سے عوام اور رومی حکومت کو کوئی دھچپی نہیں ہو سکتی تھی، برتاؤ کی انجیل میں ہے کہ

”اور سب سے سخت بات تو یہ کہ وہ کہتا ہے کہ مہیا، رسول، نسل داؤد سے نہ آئے گا۔“ (مہیا کہ ہم نے اس کے ایک خاص شاگرد سے سنا) بلکہ کہتا ہے کہ وہ نسل اسماعیل سے ہوگا۔ اس لیے اگر ہم نے اس انسان کو زندہ چھوڑ دیا تو بنی اسماعیل رومیوں کے نزدیک دجا والے بن جائیں گے اور ان کو ہمارا ملک دے دیں گے۔“ (برتاؤ، فصل ۱۴: ۱۹-۲۰)

انجیل متی میں اس کا ذکر ان الفاظ میں ہے

”ایک شخص گھر کا مالک جس نے انگوروں سے اور باغ کے گرد بھاڑ لگائی، اور وہیں نکلنے کی مشین لگا دی، اور ”انگوروں والوں“ کے پیر، [یعنی دوسرے شخص کو دے گا] اور جب پھلوں کا وقت قریب آیا تو اس نے اپنے نیکر ان انگوروں کے پاس بھیجے کہ پھل لائیں، تو انھوں نے اس کے نوکر کو قتل کر دیا، ان کو سسے لگائے، اور بعض کو

سنگسار کر دیا، پھر اس نے اپنے دوسرے نوکر بھیجے تو ان کے ساتھ بھی یہ کیا، آخر میں اپنے لڑکے کو یہ سمجھ کر بھیجا کہ اس سے ڈریں گے لیکن انکو والدوں نے جب لڑکے کو دکھا تو آپس میں کہا کہ یہی وارث ہے، اؤ اس کو قتل کریں، اور اس کی میراث پر قبضہ کر لیں، اس کو پکڑا اور باغ کے باہر قتل کر دیا، تو باغ والا اسے گاؤ انکو والدوں کے ساتھ کیا کر گیا، تو لوگوں نے کہ ان نامہنجا روں کو بری طرح ہلاک کر گیا، اور باغ کو دوسرے انکو والدوں کو دید گیا جو اس کے پھل وقت پر ادا کریں گے، اس وقت یسوع نے کہا کہ کیا تم نے کتابوں میں کبھی نہیں پڑھا کہ وہ پتھر جس کو عمارت بنانے والوں نے رفض کر دیا تھا وہ زاویے کا سر ہو گیا، آپ کی طرف سے یہ ہوا، لیکن یہاں ہی لٹکا ہوں میں وہ عجیب بات ہے، اس لیے میں تم سے کہتا ہوں ملکوت اللہ تم سے چھین لیا جائے گا اور ایسی امت کو دیا جائے گا جو اس کے مطابق کام کرے۔ (متی ۲۱: ۳۳-۴۳)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت مسیح نے بنی اسماعیل میں نبوت و امامت کے قتل ہو جانے کی پیشین گوئی خدا کی طرف سے کر دی تھی، جو پوری ہو کر رہی، کیونکہ تاریخ شاہد ہے کہ بنی اسرائیل نے سنہ ملکوت الہی کے کرن بنی اسماعیل کو دیا گیا اور رفض شدہ پتھر سے صریح اسماعیل مراد ہیں جن کو سارہ نے بچے اور ماں کو نکال لیا تھا اور کہا کہ اس کو بڑی کا بچہ میرے بچے کے ساتھ وارث

ہو گیا۔ (تکوین ۲۱: ۱۰)

”لو بڑی کی اولاد کو بھی امت بناؤں گا، کیونکہ وہ تیری نسل سے ہے۔“ (تکوین ۲۱: ۱۳)

اور جب پیاس سے رویا تو

”بچہ کی آواز رب نے سن لی اور کھلک الہی نے آسمان سے ہاتھ کو نکالا اور

کہا تجھے کیا ہے، اے ہاجرہ خوف نہ کر کیونکہ اللہ نے بچے کی آواز سن لی، کھڑی ہو کر

بچے کو اٹھانے اور اپنے ہاتھ اس سے مضبوط کر لے کیونکہ میں اس کو عظیم امت

بنادوں گا۔" (تکوین ۲۱: ۱۷-۱۸)

اور اس الزامیہ سے سب سے اشرقت و افضل رسول مراد ہیں، اس طرح امت اسلامیہ کی انصافیت کا اعلان کیا گیا، اس کا مصداق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ اور کون ہو سکتا ہے، اور بنی اسرائیل میں آپ کے علاوہ اور کون پیغمبر پیدا ہوا، اس کی مزید توضیح اس حدیث سے ہوتی ہے،

مثلی و مثل الانبیاء من قبلی	میری اور مجھ سے قبل کے انبیاء کی مثال
کمثل رجل یبیتا فاحسنه	یہ ہے کہ جیسے ایک شخص نے گھر بنایا، اسکو
واجمله الاموضع لینه فی	حسین و جمیل کیا لیکن انجک اینٹ کی جگہ
ن ادیة من ن وایا لا فحعل	ایک کرنے میں باقی ہے، تو لوگ اس کے
الناس یطوفون به و یحجهم	گرد و طواف کرنے لگے اور عمارت ان کو
النباء فیقولون الا وضعت	پسند آئی تو انھوں نے کہا کہ یہاں پر اگر
ها هنا البنة فیتما النباء قال	اینٹ رکھ دیجائے تو عمارت پوری ہو جائے
صلی اللہ علیہ وسلم فانما اللبنة	حضور نے فرمایا تو میں وہ اینٹ ہوں
جئت فختما احبنا و (سلم تریف)	آیا ہوں تاکہ انبیاء کا خاتم ہوں۔

مسیح کا ایک بڑا جرم ان کی نظریں میں یہ بھی تھا کہ وہ بنی اسرائیل سے ملکوت الہی کے چھن جانے کی دھمکی دیتا ہے، بنی اسرائیل جس قدر ملی تصدب کے حامی تھے اور میں اس کو پیش نظر کوئی تعجب نہیں کہ حضرت مسیح کا سب سے بڑا جرم یہی ہو لیکن یہ ایسا جرم تھا کہ نہ تو وہ مانی حکام کے سامنے اس کو بیان کیا جاسکتا تھا، اور نہ عوام الناس کے لیے اس میں کوئی کشش تھی، اس کو اپنی نجی مجلسوں یا

دل کی سیاہ تاریکیوں میں بھی سوچا اور دہرایا جاتا تھا،

مصلوبیت مسیح اور یہود | حضرت مسیحؑ کے اس جہم میں یہودیوں نے ان کو سولی دلانے کی کوشش کی جس میں ان کو ناکامی ہوئی، قرآن مجید نے تصریح کی ہے

وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن  
تُبِّيَهُ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا  
فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ  
مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا  
قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ  
إِلَيْهِ (نساء - ۱۵۶)

اور انھوں نے نہ تو اس کو قتل کیا نہ سولی  
چڑھایا، لیکن ان پر مشابہ ہو گیا اور جن  
وہ اختلاف کرتے ہیں، اس میں شک نہیں  
جس کا ان کو علم نہیں سوائے گمان کی  
اتباع کے، اور یقیناً ان کو قتل نہیں کیا  
بلکہ اللہ نے اس کو اُپر اٹھالیا۔

حضرت مسیحؑ کے آسمان پر جانے کا مسیحی بھی عقیدہ رکھتے ہیں لیکن تین دن بعد، یہود اس کے  
بھی ناکل نہیں انجیل ہر نابالغ صاف کہتی ہے کہ یہود ان کو آپ کے بدلے قتل کیا گیا، قرآن یہ بھی کہتا ہے  
کہ یہود کا یہ دعویٰ ہے کہ انھوں نے مسیح کو قتل کیا،

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ  
عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ (نساء ۱۵۶)

اور ان کا کہنا کہ ہم نے مسیح بن مریم

رسول اللہ کو قتل کیا ہے،

اسلامی عقیدہ کے اعتبار سے ان مسائل میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے، اس لیے اس کی

تفصیل کی ضرورت نہیں لیکن یہود و نصاریٰ کے عقیدہ کے بارے میں ہم ان ہی کی کتابوں سے  
اس مسئلہ پر روشنی ڈالیں گے کہ حضرت مسیحؑ کا قتل یا اس کی تمام کوششیں یہودی نے ہی کی تھیں،  
قرآن پاک کو یہود و نصاریٰ نہیں مانتے جس طرح اناجیل کو یہود نہیں مانتے اور انجیل  
برنابا کے بارے میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، ایسے ہم صرف انجیل کی ان آیات سے استدلال کریں گے

جن کو سرسختی صحیح مانتا ہے۔

پہلے ہم اس واقعہ کی تفصیل انجیل متی سے نقل کرتے ہیں، جن چیزوں میں تعبیر کا اختلاف ہے ان کو دوسری انجیلوں سے بعد میں واضح کر دیں گے۔

اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ خود حضرت مسیحؑ نے پیشین گوئی کی تھی کہ میں کپڑا کر ہودا کے کتبہ، نقشا، کے سپرد کیا جاؤں گا۔

”ہم اس وقت اورلیم میں چل رہے ہیں اور ابن انسان کہنے و کہنے کے سپرد کیا جائے گا، اور وہ اس پر موت کا حکم لگائیں گے اور اس کو استوں کے سپرد کریں گے کہ وہ اس کے ساتھ آہنزا کریں اور کوڑے لگائیں اور سولی پر چڑھائیں“ (متی ۲۰: ۱۸-۱۹)

اس کے بعد اب تارخیا اورادیکھے:

”یسوع نے اپنے تلامذہ سے کہا تم جانے ہو کہ دو دن کے بعد عید فصح ہوگی اور ابن انسان کو گرفتار کیا جائے گا تاکہ سولی دیا جائے“ (۱-۲۶)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت مسیحؑ کو سولی کا پہلے سے علم تھا۔

”اس وقت کہنے اور کتبہ کے رئیس اور عوام کے سردار رئیس الکنہ کے گھر میں جمع ہوئے جس کا نام قیافا تھا اور مشورہ کیا کہ کس طرح یسوع کو کہہ کر کے ساتھ پکڑیں اور قتل کریں لیکن انھوں نے کہا کہ یہ عید میں نہ ہو کہ ہمیں عوام میں کھلبلی نہ پڑ جائے“ (۵-۲: ۲۶)

پھر یہ پیشین گوئی تھی کہ

”میں سچ کہتا ہوں کہ تم میں سے ایک نجل کو پکڑ دے گا۔ ابن انسان کے لیے یہ مقدمہ ہوگا۔“

لیکن بلاکات جو اس شخص کے لیے جو ابن انسان کو سپرد کرے، اس شخص کے لیے بہتر تھا کہ

وہ پیدا ہی نہ ہوا ہوتا۔“ (۲۶: ۲۱-۲۴)

## پھر باغ میں جا کر

”یسوع، پطرس اور زبیدی کے دو بیٹوں کے ساتھ بیٹھا، اور اسے رنج و شکایت شروع ہوئی اور اس نے کہا کہ میرا نفس موت تک بہت غمگین ہی، یہاں ٹھہرو اور میرے ساتھ جاگو پھر تھوڑا سا آگے بڑھ کر منہ کے بل گریے دعا اس طرح شروع کی، اسے باپ اگر ممکن ہو تو یہ جام مجھ سے پار کر دے لیکن اس طرح نہیں جس طرح میں چاہوں بلکہ جس طرح تو چاہے۔“ (۳۶-۳۷)

اسے باپ اگر اس جام کا پار ہونا ناممکن ہو تو پھر تیری مشیت پوری ہو کر رہے۔“ (۲۶: ۴۲)

اس دعا کے بعد

”وہ گفتگو میں تھا کہ یہود بارہ میں کا ایک آیا اور اس کے ساتھ بہت سا مجمع تھا۔ تلواریں اٹھ لاٹھیاں لیے ہوئے، کاہنوں کے سردار اور عوام کے رؤسا کی جانب سے، اور ان کو یہ نشان بتائی تھی کہ جس کو یہاں بیاہ کروں وہی مسیح ہے، اس کو کپڑا لیا، تو اس وقت یسوع کی طرف بڑھا اور کہا سلام لے میرے سردار اور بوسہ دیا، یسوع نے کہا اے ساتھی! یوں آئے ہو، اس وقت وہ بڑھے اور یسوع پر دست درازی کی اور اس کو کپڑا لیا، تو اس وقت تلامیذ میں سے ایک نے اس کے ہاتھ میں جوتلوں اتھنی کھینچ لی اور کاہنوں کے سردار کے غلام کو مارا جسے اس کا کان کٹ گیا، تو یسوع نے کہا کہ تلوار اپنی جگہ پر لٹاؤ دے کیونکہ وہ سب جوتلوں سے لیتے ہیں تلوار ہی سے ہلاک کیے جاتے ہیں، کیا تو سمجھتا ہو کہ میں نہیں کر سکتا کہ اپنے باپ سے طلب کروں تو وہ میرے لیے بارہ فرشتوں کے لشکر ارسال کر دے تو پھر کیسے کھانا پورا ہو گا کہ ایسا ہی ہوتا تھا۔“ (۲۶: ۴۸-۵۴)

”اس وقت یسوع نے مجمع کو کہا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تلواریں اور لاٹھیاں لیکر کسی چور پر نکلے ہو تاکہ مجھے کپڑو، ہر دن میں پہنیں بیٹھ کر تم کو کھانا کھاؤ تو ایوں نہیں مکریتے تھے۔“ (۲۶: ۵۵)

اس قسم کے مقدمات دینی عدالت میں جس کے حکام کا ہن اور مذہبی پیشوائے پیش ہوتے تھے،

اس کے فیصلہ کے بعد رومی حاکم کی عدالت کی تصدیق کے بعد اس کو نافذ کیا جاتا تھا، اس لیے حضرت مسیحؑ کو گرفتار کرنے کے بعد پہلے کہنہ کی عدالت میں پیش کیا گیا اور ان کے علامات شہادت تلاش کی جانے لگی جس کا ملنا بہت دشوار ہوا، لیکن

”آخر کار دو جھوٹے گواہ مل گئے جنہوں نے کہا کہ اس نے یہ کہا تھا کہ مجھے یہ قدرت ہے کہ ہیکل الہی کو توڑ دوں اور پھر تین دن میں بنادوں، رئیس کہنہ نے کھڑے ہو کر کہا کہ کیا تو کسی بات کا جوا نہ دے گا، یہ دونوں کس چیز کی گواہی دے رہے ہیں، لیکن یسوع خاموش رہا، کہنہ کے سردار نے کہا، اذہ اللہ کی قسم کھا کر پوچھتا ہوں کہ بتا کیا تو مسیح بن اللہ ہے، تو یسوع نے کہا تو نے کہہ دیا اور یہ بھی تجھ سے کہتا ہوں کہ اس وقت سے ابن انسان وقت کے داہنی طرف بیٹھ گا اور آسمان کے بالوں پر اُڑے گا، تو کہنہ کے سردار نے اپنے کپڑے پھاڑ لیے اور کہا کہ یہ جھوٹا ہے، اسکے بعد ہم کو گراہی کی حرز دتے ہیں تم نے اس کی ڈینگیں سن لیں تمہاری کیا رائے، تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ موت کا سچی ہی، اس وقت اس کے چہرے پر لوگوں نے تھوکا، کئے اُسے اور بعض نے چاٹنے لگائے یہ کہتے ہوئے کہ یہ بتا ہم کو اسے مسیح کہ کس نے مارا۔“ (۶۰ : ۶۷)

اس سزا کے بعد یہود اکوشیانی ہوئی، اکیلی مٹی کا بیان ہے کہ

”اس کو سپرد کرنے والے یہود انے دیکھا کہ ان کو مجرم مٹایا گیا تو نادم ہوا اور لوٹا دیے جانے کے تیس سکے، اور ساء کہنہ اور شیوخ کو یہ کہتے ہوئے کہ میں نے غلطی کی، جب کہ ایک بری خون کو پکڑ دیا، تو انہوں نے کہا کہ ہم پر کیا ہے، تو دیکھ تو اس نے ایسی ہیکل میں پھینک دی اور چلا گیا، پھر چلا اور اپنا گلا گھونٹ لیا۔“ (۶۷ : ۳-۵)

یہ واقعہ مٹی کی اکیلی کے علاوہ دوسری انجیلوں میں نہیں ہے، کاسینوں کے فیصلہ کے بعد حضرت

مسیحؑ رومی حاکم کے سامنے پیش کیے گئے،

”یسوع والی کے سامنے کھڑا ہوا، والی نے پوچھا کیا تو یہود کا بادشاہ ہے، یسوع نے کہا تو نے کہہ دیا اور جب کہ کاہنوں کے سردار اور عوام کے شیوخ اس کی شکایاتیں کر رہے تھے، اس نے کسی چیز کا جواب نہیں دیا، بیلاطس نے کہا کیا تو نہیں مانتا کہ تجھ پر الزام لگائے جاتے ہیں تو اس نے کسی کلمہ کا بھی جواب نہیں دیا جس سے والی کو تعجب ہوا، اور والی کی یہ عادت تھی کہ عید کے دن لوگوں کے لیے ایک قیدی چھوڑا تھا۔“

رومی حاکم حضرت مسیحؑ کو بے گناہ سمجھا کر چھوڑنا چاہتا تھا، لیکن یہودیوں نے اصرار کر کے رومی حاکم کو سولی سزا دینے پر آمادہ کیا

”وہ جیسے تھے تو ان سے والی نے پوچھا تم کس کو چاہتے ہو کہ میں چھوڑ دوں، باراباس کو یا مسیح کو کیونکہ وہ سمجھ گیا کہ انہوں نے حسد کی وجہ سے اس کو کہہ رہا ہے، اور والی جب کرسی عدالت پر بیٹھا تو اس کی بیوی نے کہا بھج جا کہ باز رہنا اس نیلکا کا رے کیونکہ میں اس کی وجہ سے آج بہت پریشان ہوئی خواب میں، لیکن کاہنوں اور عوام کے سرداروں نے عوام سے اصرار کیا کہ باراباس کو انگیلیں اور یسوع کے لیے ہلاکت۔“

”بیلاطس نے پوچھا مسیح کے ساتھ کیا کروں جو مسیح ہونے کا دعویٰ ہی سب نے کہا پھانسی دیجئے“ (۲۲: ۱۱-۱۲)

”والی نے پوچھا اس نے کیا برائی کی تو لوگوں نے چیخ مچا کر کہا پھانسی دیجئے، جب بیلاطس نے دیکھا کہ کوئی چیز فائدہ مند نہیں رہی بلکہ فساد مچ رہا ہے، تو پانی لیا اور اپنے دونوں ہاتھ جمع کے سامنے دھوئے اور کہا میں اس نیلکا کا رے کے خون سے بری ہوں تم جانو تو سب عوام نے کہا اس کا خون ہم پر اور ہماری اولادوں پر ہو گا، اس وقت یسوع کو کوڑے لگائے گئے اور سولی دی گئی۔“ (۲۴: ۲۳-۲۶)

لے باراباس قاتل تھا جو شہر کے کسی ہنگامہ میں پھنسا گیا تھا۔



یہودیوں اور عیسائیوں کے عقیدے کے مطابق، اس کے بعد حضرت مسیح کو سولی پر چڑھا دیا گیا  
راہگیر آپ کو دیکھ کر اس طرح مذاق اڑاتے:

”اے ہیکل کو توڑ کر تین دن میں بنانے والے اپنے آپ کو ٹھیکارا دلا دے اگر تو ابن اللہ ہے  
تو صلیب پر سے اتر آ، مہینوں کے سردار بھی شیوخ و کتبہ کے ساتھ مذاق کر رہے تھے، اور  
کہتے تھے کہ دوسروں کو چھڑاتا تھا لیکن اپنے آپ کو چھڑانے پر قادر نہیں۔ اگر وہ اسرائیل کا بادشاہ  
تھا تو اب صلیب پر سے اتر آئے ہم اس پر ایمان لے آئیں گے، اس نے اللہ پر ہمت لگائی  
تھی اس لیے اب اس کو اللہ اگر چاہے تو بچالے۔“ (۲۴: ۴۰-۴۳)

”۶ بجے ساری زمین پر اندھیرا چھا چکا تھا، ۹ بجے تک ۹ بجے سیدھ بڑی زور سے چلایا

ایلی ایلی (الہی الہی) تو نے مجھے کیوں چھوڑ دیا۔“ (۲۴: ۴۵-۴۶)

مسیحیوں کے عقیدہ کے مطابق سولی دینے کے بعد حضرت مسیح کی لاش دفن کر دی گئی اور دوسرے دن

”روساء کہنے اور فقہاء بیلاطس کے پاس گئے اور کہا اسے سردار ہم کو یاد آتا ہے کہ اس

گمراہ نے کہا تھا کہ وہ تین دن بعد قبر سے اٹھے گا، اس لیے حکم دیجئے کہ تین دن تک قبر کی نگہبانی

کی جائے تاکہ اس کے شاگرد اسے چرائیں اور عوام سے کہیں کہ وہ مردوں میں سے اٹھ گیا،

تو آخری گمراہی پہلی گمراہی سے بھی زیادہ سخت ہو گئی۔“ (۲۴: ۶۳-۶۴)

اس کے بعد مسیحی متفادات کے مطابق تین دن بعد حضرت مسیح قبر سے نکل کر فرشتوں کے درمیان

آسمان پر چلے گئے،

ان بیانات سے پوری طرح ثابت ہوتا ہے کہ یہودیوں ہی نے حضرت مسیح کو سولی دلائی،

جس سے کوئی عیسائی انکار کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا۔

اب ہم اس واقعہ کے متعلق جزئی اختلاف یا تشریح دوسری اناجیل سے مختصر طور پر درج

کرتے ہیں، انجیل مرقس سے پتہ چلتا ہے کہ یہود کو قتل مسیح کا خیال پہلی بار کب آیا

”وہ اورشلیم آیا، جب یسوع ہیکل میں داخل ہوا تو اس نے لوگوں کو بلانا شروع کیا

جو وہاں خرید و فروخت کرتے تھے، اور ستاروں کی میزیں اور کتبہ تو بیچنے والوں کی کرسیاں

الٹ دیں، اور وہ یہ کہہ کر ان کو لکھا رہا تھا کہ لکھا ہوا تو یہ تھا کہ میرا گھر ناز کا گھر ہو تمام امتوں

کے لیے اور تم نے اس کو چوروں کا غار بنا دیا ہے، کیتھہ اور کاہنوں کے سرداروں

نے یہ سنا تو چاہا کہ اس کو ہلاک کر دیں لیکن وہ اس سے ڈرے کیونکہ مجمع سب کا سب

اس کی تعلیم سے مبہوت ہو گیا۔“ (مرقس ۱۱: ۱۵-۱۸)

انجیل لوقا کے بیان کے مطابق حضرت مسیح کو ہلاک کرنے کا ارادہ اور ان کی مشکلات

”وہ ہر دن ہیکل میں تعلیم دیا کرتا تھا، اور کیتھہ کے سردار کتبہ اور عوام کے لیڈر چاہتے

تھے کہ اس کو ہلاک کر دیں، لیکن جو چاہتے تھے اس کو کوہ نہ پاتے تھے کیونکہ سارے عوام اس سے

جڑے ہوئے تھے، اور اس کی سنتے تھے۔“ (۱۹: ۴۷-۴۸)

لوقا کی روایت میں اس کی تصریح بھی ہے کہ جب یہود نے پیار کیا تو مسیح نے کہا

”کیا پیار کے ذریعہ ابن انسان کو بچا دیا جاتا ہے۔“ (۲۲: ۴۸)

یہ واقعہ بھی ہے کہ جب ایک شاگرد نے رئیس کہنے کے غلام کو تلوار ماری اور اس کا کان

کٹ گیا تو مسیح نے

”اس کا کان چھو دیا اور وہ اچھا ہو گیا۔“ (۲۲: ۵۱)

دوسرا کہنے کے حاکم کی تفصیل اس طرح ہے۔

”انہوں نے کہا اگر تو مسیح ہے تو ہم سے کہہ دے، اس نے کہا کہ اگر میں تم سے کہوں

تو سچ نہ مانو گے، اور اگر میں سوال کروں گا تو جواب نہ دو گے اور نہ مجھے چھوڑ دو گے، اسو

سے ابن انسان قوت الہی کے داہنی طرف بیٹھے گا، تو لوگوں نے پوچھا کیا تو اللہ کا بیٹا ہے، تو اس نے کہا کہ تم کہہ رہے ہو تو انھوں نے کہا کہ اس کے بعد ہم کو گواہی کی ضرورت نہیں ہم نے اس کے منہ سے سن لیا۔“ (۶۰-۶۶: ۲۲)

بیلطس کے سامنے حکام کے سلسلہ میں کوتاہی روایت تینوں اناجیل سے مختلف ہے، اس کی رو سے حب بیلطس نے سنا کہ

”یہ شخص جلیلی ہے اور ہیرودس کی سلطنت کا فرسے تو اس کو ہیرودس کے پاس بھیج دیا۔“ (۶۰-۶۶: ۲۳)

”ہیرودس نے جب یسوع کو دیکھا تو بہت خوش ہوا کیونکہ وہ بہت زمانے سے چاہتا تھا کہ اس کو دیکھے، کیونکہ اس نے اس کے متعلق بہت سی باتیں سنی تھیں، اور چاہتا تھا کہ اس کی کوئی نشانی اپنی آنکھ سے دیکھے، تو اس نے بہت سی باتوں کے سوال کیے تو اس نے کچھ جواب نہ دیا، کامنوں کے سردار اور کتبہ اس کی پزدور لہجہ میں شکایت کر رہے تھے، تو ہیرودس نے اپنے لشکر کے سامنے اس کو حقیر سمجھا اور مذاق اڑایا، اور چمکدار لباس پہنا اور بیلطس کے پاس واپس بھیج دیا، اور بیلطس و ہیرودس دونوں اسی دن سے دوست بن گئے، کیونکہ اس سے پہلے ان میں دشمنی تھی۔“ (۶۰-۶۶: ۲۳)

”بیلطس نے رؤسائے کلمہ اور عظماء شعب کو بلایا اور ان سے کہا کہ تم نے میرے پاس اس شخص کو اس طرح پیش کیا ہے جیسے کہ یہ عوام کو خراب کر رہا ہو اور میں نے تمھارے سامنے اس کو جانچا اور اس انسان میں کوئی دہرکت نہیں دیکھی جس کی تم شکایت کر رہے ہو اور نہ ہیرودس نے اور نہ کوئی ایسی بات جس کی وجہ سے موت کا سستی ہو، میں اس کی تادیب کر کے اس کو چھوڑ دیتا ہوں۔“ (۶۰-۶۶: ۲۳)

”لیکن وہ بڑی بڑی آواز سے چیخ رہے تھے کہ سولی دیجائے تو ان کی آوازیں اور کہنے کے سرداروں کی آوازیں بھاری ٹپریں اور بیلایس نے ان کی طلب قبول کی۔“ (۲۳: ۲۳-۲۴)

ہیروڈیس کا مقصد لگانا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو حضرت مسیحؑ سے جو عقیدت تھی اور وہ ان سے جو باتیں پوچھنا چاہتا تھا اس کا جواب وہ نہ دے سکے کیونکہ وہ مسیح نہیں بلکہ یہود تھا، برنابا نے بھی اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے (فصل ۲۱: ۵۹-۶۴) بہر حال اس بات کے انکار یا اثبات کا یہ موقع نہیں،

عرف انجیل یوحنا میں اس تمت کا کچھ اثر پایا جاتا ہے، جو یہودیوں کے مذہبی طبقہ نے حضرت مسیحؑ پر لگائی تھی یعنی ہیکل کا قصہ

”تذیسوع نے کہا تم اس ہیکل کو ڈھادو اور تین دن میں اس کو کھڑا کر دو گے  
تو یہود نے کہا کہ ۴۶ سال میں یہ ہیکل بنا تو کیا تو اس کو تین دن میں بنا دے گا، لیکن  
وہ اپنے جسم کے ہیکل کے متعلق کہہ رہا تھا، اور جب وہ مردوں میں سے اٹھ کھڑا ہوا  
تو شاگردوں نے یہ بات یاد کی۔“ (۲: ۱۸-۲۲)

یوحنا میں یہ بھی ہے کہ صلیب کے قصے سے پہلے بھی حضرت مسیحؑ نے یہود سے کہا تھا کہ تم مجھ کو  
کیوں قتل کرنا چاہتے ہو۔

”کیا موسیٰ نے تم کو ناموس نہیں دیا تھا اور تم میں سے اب کوئی ناموس پر عمل پیرا  
نہیں، تم مجھے قتل کرنا کیوں چاہتے ہو۔“ (۷: ۱۹)

دوسری جگہ ہے

”میں جانتا ہوں کہ تم ابراہیم کی اولاد ہو لیکن تم مجھے قتل کرنا چاہتے ہو، کیونکہ میری  
بات کی جگہ تمھارے پاس نہیں، میں وہ گفتگو کرتا ہوں جو میں نے اپنے باپ کے پاس

دیکھا ہے اور تم وہ کرتے ہو جو تم نے اپنے باپ کے پاس دیکھا ہے، انھوں نے جواب دیا ہمارا باپ ابراہیم ہے تو یسوع نے کہا اگر تم ابراہیم کی اولاد ہوتے تو ابراہیم والے کام کرتے لیکن تم اب میرا قتل چاہتے ہو اور میں وہ انسان ہوں کہ جس نے تمھارے سامنے وہ حق کہا جو اللہ سے سنا تھا۔ یہ کام ابراہیم نے نہیں کیا تھا۔“ (۷ : ۱۹-۲۰)

یوحنا میں قتل کی سازش کے سلسلے میں اس طرح وارد ہے کہ

”رؤسائے کہنہ اور فقہانے جلسہ بلایا اور کہا ہم کیا کریں، یہ انسان بہت سی نشانیاں لاتا ہے، اور اگر اس کو ہم چھوڑ دیں تو سب اس پر ایمان لے آئیں گے اور وہی اگر ہماری جگہ اور امت پر قبضہ کر لیں گے، تو ان میں سے ایک نے کہا اور وہ جہاں اس سال کا رئیس کہنہ تھا، تم کچھ نہیں جانتے اور یہ نہیں سوچتے کہ ہمارے لیے کیا بہتر ہے کہ ایک انسان مرجائے سب عوام کی طرف سے اور پوری امت ہلاک ہو۔ پھر اسی دن سے وہ مشورہ کرنے لگے کہ اس کو قتل کر دیں۔“ (۱۱ : ۴۸-۵۳)

گہر فاری کے سلسلے میں یوحنا نے بہتے وغیرہ کا تذکرہ نہیں کیا ہے لیکن ایک نئے طریقہ پر لہ وایت کی ہے جس سے بہت سے عقیدوں کی گرہ کشائی ہوتی ہے۔

”ہیروڈ (ہشکر) رؤسائے کہنہ اور فقہانے کے خدام سکیر آیا اور شعلیں دیے اور تھپتھپ کے ساتھ تھے، تو یسوع نکلا اور وہ جانتا تھا کہ اس پر کیا واقع ہوگا۔ اور ان سے پوچھا تم کس کو چاہتے ہو، انھوں نے جواب دیا یسوع انصاری کو یسوع نے کہا میں وہ ہوں اور اس کو کپڑے والا ہیروڈ ابھی ان کے ساتھ وہاں کھڑا تھا، پس جب اس نے کہا کہ میں وہ ہوں تو لوگ پیچھے کی طرف لوڑے اور زمین پر گر پڑے اور پھر دوسری بار پوچھا اور گہر فاری عمل میں آئی۔“ (۱۸ : ۳-۹)

اس روایت میں رومی لشکر کا وجود، رات کی تاریکی، لشکریوں کا زمین پر گر پڑنا وغیرہ نئی باتیں ہیں جو اور کسی روایت میں نہیں اور ”شبیہ لہم“ کی تائید ہیں،

رئیس کہنے کے سامنے محاکمہ کے سلسلے کی روایت بھی یوحنا کی روایت سے قدرے مختلف ہے نیز رئیس کہنے کے پاس باندھ کر بھیجنے والے کے نام کی بھی تصریح ہے

”رئیس کہنے نے یسوع سے سوال کیا اس کے شاگردوں اور تعلیمات کے متعلق تو یسوع نے جواب دیا، میں نے عالم سے کھل کر بات کی ہے میں نے ہر وقت لوگوں کو جمع میں اور پھیل میں تعلیم دی ہے، جہاں ہمیشہ یہود جمع ہوتے ہیں، اور چھپ کر کبھی کوئی بات نہیں کہی، اچھے سے کیوں پوچھتے ہو، ان سے پوچھو جنہوں نے سنا ہے کہ میں نے کیا کہا ہے، جب یہ کہتا تو یسوع کو ایک خادم نے طمانچہ مارا، اور وہ کھڑا ہوا یہ کہہ رہا تھا کہ کیا اس طرح رئیس کہنے کو جواب دیتا ہے؟ کی گواہی دے اور اگر اچھی بات کہی تو راز کیا ہوں ہے، اور حنان نے اس کو باندھ کر قیافا رئیس کہنے کے پاس بھیجا تھا۔“ (۱۸: ۱۹-۲۴)

بلاطس کے سوال و جواب کو بھی یوحنا نے اسے مختلف انداز میں نقل کیا ہے جس سے آسانی مملکت کا پتہ چلتا ہے۔

”کیا تو یہود کا بادشاہ ہے، تیری امت اور رؤسائے کنوت نے تجھے میرے پاس بھیجا ہے تو نے کیا کیا ہے، یسوع نے کہا میری حکومت اس دنیا میں نہیں اگر میری مملکت اس عالم میں ہوتی تو میرے خادم ہبادگرتے کہ میں یہود کے ہاتھ نہ آؤں لیکن اس وقت میری مملکت یہاں نہیں ہے“ (۱۸: ۳۵-۳۶)

بلاطس کو برأت کا یقین تھا اس لیے اس نے

”یہود سے کہا کہ اس کو تم لے لو اور پچاسی دو کونگریں تو اس میں کوئی برائی نہیں دیکھتا تو یہودی نے کہا ہمارے پاس ناموس ہے اور اس ناموس کے مطابق واجب ہو کہ میرے کیونکہ اس نے اپنے

انڈیا کا بتایا ہے۔ میں کربلاطس اور خوف زدہ ہوا۔“ ( ۱۹ : ۶-۸ )

اس نے بار بار سوال کیا لیکن مسیحؑ نے کوئی جواب نہیں دیا، پھر بھی  
 ”سیلاطس نے چاہا کہ اس کو چھوڑ دیں لیکن ہیود نے پیچ پیچ کر کہا کہ اگر تم نے اس کو چھوڑ دیا  
 تو تم قیصر سے محبت نہیں کرتے کیونکہ جو بھی اپنے کو بادشاہ کہے وہ قیصر کے خلاف ہے۔“ ( ۱۹ : ۱۶ )  
 ”پھر زور زور سے پکار کر ہیود نے کہا اس کو لیکر پھانسی دیدو، سیلاطس نے ان سے کہا کیا تمھارا  
 بادشاہ کو سولی دیدو تو رؤسے کہہ بولے کہ قیصر کے سوا ہمارا کوئی بادشاہ نہیں، اس وقت

پھانسی کے لیے حکم دیدیا۔“ ( ۱۹ : ۱۵-۱۶ )

سولی کے بعد کی تفصیلات سب جگہ اس طرح بیان ہوئی ہیں کہ سہل ٹوٹ گیا، مرے نکل پڑے،  
 خدا نے پیرے تقسیم کیے، حضرت عیسیٰؑ قبر سے نکل کر آسمان پر چلے گئے۔

ان تفصیلات سے یہ بات واضح ہو گئی کہ مسیحی عقائد کے مطابق مصلوبیت مسیح کی ذمہ داریاں  
 اور اسلامی عقائد کے مطابق مصلوبیت مسیح کی کوشش کی ذمہ داری ہیود پر عائد ہوتی ہے۔

قبل اس کے کہ دوسرے موضوع پر گفتگو کی جائے، مختصر طور پر یہ بتادینا مناسب معلوم ہوتا ہے  
 کہ اب مسیحی علماء کی رائیں بھی حضرت مسیحؑ کی مصلوبیت اور الوہیت کے سلسلے میں بدل چکی ہیں اور وہ  
 ان کو قدیم قصص و اساطیر میں سمجھنے لگے ہیں، یہاں سر آر تھرفنڈی کی کتاب ”عمرۃ الحق“ کے اس  
 اقتباس سے اس کا اندازہ ہوگا، وہ لکھتے ہیں

”شہر ابل میں ایک انٹری لوح کا انکشاف ہوا ہے جس سے ثابت ہوا ہے کہ ان کا  
 معبود بل انہی صفات سے متصف تھا جو عیسیٰ کی طرف منسوب کی گئی ہیں اور یہ لوح

عصر مسیح سے سینکڑوں سال قبل تقریباً ۱۲۰۰ پہلے لکھی گئی تھی۔“

پھر ان دونوں کا موازنہ اس نقشہ سے کیا ہے۔





## ابن رشیق قیروانی

(عربی تنقید کا شالہ و مدون)

از جناب سید احتشام احمد خاندانی ایم اے بی ائی ایچ (علیگ) پکچر ٹیٹھ عربی ڈسٹنڈریو پیری آئندھرا پور  
 پانچویں صدی ہجری میں عربی تنقید اپنے اوج کمال کو پہنچ گئی تھی، اس کے بعد پھر اس میں کوئی  
 اضافہ نہ ہو سکا، بلکہ انحطاط و جمود شروع ہو گیا، اس دور میں دو بڑے ناقد پیدا ہوئے، ایک ابن رشیق  
 قیروانی اور دوسرے عبدالقادر جرجانی، ابن رشیق اس حیثیت سے امتیازی حیثیت رکھتے ہیں کہ  
 انھوں نے پہلی بار گذشتہ ناقدوں کے تنقیدی انکار کا جائزہ لیا اور ان کو حسن ترتیب سے ایک  
 کتاب میں جمع کر دیا، اسی کے ساتھ جا بجا اپنے ذاتی خیالات کا اظہار بھی بڑے سلیقہ سے کیا ہے،  
 جس سے ان کے علم کی وسعت، فکر کی پختگی، ادبی تنقید کے پہلوؤں پر گہری نظر اور طبیعت کی جولانی  
 کا بھی پتہ چلتا ہے، ان خوبیوں کے باوجود ابن رشیق نے عربی تنقید میں کسی نئے نظریہ کا اضافہ  
 نہیں کیا، ان کی حیثیت عربی تنقید میں ایک شارح کی ہے جس نے بڑی خوبی سے تمام عرب  
 ناقدوں کے تنقیدی انکار کو شروع و بسط کے ساتھ پیش کر دیا ہے، ان کے اچھے ہوئے مسائل کو  
 سلجھایا ہے، اور اپنی ذوق راییوں سے ان کے نظریات میں توازن پیدا کیا ہے، اس کے برعکس  
 عبدالقادر جرجانی کے یہاں ایک نیا پن ہے اور ان میں ایک مجددانہ شان نظر آتی ہے، انکی  
 دونوں کتابیں دلائل الامجاز اور اسرار البلاغہ نئے اسلوب اور نئے طرز فکر کی حامل ہیں جن میں  
 ادبی تنقید کے نفسیاتی نقطہ نظر کی ترجمانی ملتی ہے جس سے اس وقت تک عربی تنقید کا وہن خالی

ابن رشیق کی کتاب "العمدة فی محاسن الشعر وادبہ و نقدہ" ایک جامع و مفصل کتاب ہے، جس میں عربی تنقید کے صدیوں کے سرمایہ کو بڑی خوبی سے پیش کیا گیا ہے، اور عربی شاعری کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے، اور نہ صرف شعر کی تنقید سے بحث کی گئی ہے بلکہ وہ تمام ادبی روایتیں جو عربی شاعری سے وابستہ تھیں، اس میں موجود ہیں، شعراء کے بارے میں قبائل کے اختلافات کی بھی داستان دہرائی گئی ہے جن قبائل میں شعر و شاعری کا چرچا رہا ہے ان کی فہرست دی گئی ہے، جنگوں کے متعلق عربوں نے جو زمینی لکھی ہیں ان کی تفصیل بھی ہے، اور ان مقامات کی جن کا ذکر عربی شاعری میں کثرت سے ہے، ان کی تشریح بھی کی گئی ہے، اس طرح ابن رشیق کے دور تک شعر اور اس کی تنقید کے بارے میں جس قدر سرمایہ عربوں کے پاس تھا کتاب میں اسکا پورا خلاصہ موجود ہے، اسی جامعیت کو دیکھ کر ابن خلدون نے لکھا ہے:

"اہل افریقہ میں سے جن لوگوں نے علم بریہ اس میں تنقید بھی اس دور میں شامل سمجھی

جاتی تھی، پر لکھا ہے، ان میں ابن رشیق کی کتاب العمدة مشہور و ممتاز ہے، جن لوگوں نے ان کے

بعد اس موضوع پر قلم اٹھایا ان سب نے ابن رشیق کی تقلید کی اور ان کے طرز کو اختیار کیا۔"

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بعد کے ناقدوں پر ابن رشیق کے اثرات نمایاں ہیں، چنانچہ ابن اثیر نے "المثل السائر" میں جمیع تطبیق کی وہی راہ اختیار کی ہے جو ابن رشیق نے "عمدة" میں پیش نظر رکھی تھی، مگر ان دونوں کے بعد عربی تنقید ختم ہو گئی اور خود ان میں بھی سوائے ادین کی کوششوں کے

کوئی جدت اور اپج نہیں ہے، البتہ اسی دور میں عبد القادر جرجانی نے عربی تنقید کو بھونکنے کی کوشش کی مگر وہ آگے نہ بڑھ سکی اور چھٹی صدی ہجری شروع ہو۔ یہاں سے زیادہ اندر نظم کا شکار ہو گئی اور صدیوں کا یہ سناٹا عصر جدید میں جب انگریزی اور فرانسیسی

عربی تنقید کی ایک نئی زندگی عطا ہوئی، ختم ہوا

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کتاب الحمد کے بعض مباحث کو پیش کیا جائے تاکہ اس سے

عربی تنقید اور ابن رشین کی اہمیت کا اندازہ ہو سکے،

ابن رشین لکھتے ہیں کہ شعر کے پرکھنے کے لیے ناقدوں کی ایک جماعت ہوتی ہے جو اس کے

اچھے برے ہونے کا فیصلہ کرتی ہے، شہرہ شخص بھی پرکھ سکتا ہے جو خوشامعز ہو، جیسے بزاز

کپڑے میں تیز کی صلاحیت رکھتا ہے، حالانکہ اس نے اس کو بتا نہیں ہے، اسی طرح صحرائی

سکے کے کھڑے اور کھوٹے ہونے کا فیصلہ کر دیتا ہے، حالانکہ خود اس نے سکے کو ڈھالا نہیں ہے،

ناقد بھی شعر کی تنقید میں ایک مخصوص صلاحیت کا حامل ہوتا ہے،

شعر کا حسن ایک صفت ہے، جو ناقد کے دل میں احساس حسن کو جنم دیتا ہے، جیسے تلوار

کی چمک یا چہرہ کی ملامت کو طبیعت محسوس کر لیتی ہے، اسی طرح ناقد کی طبیعت حسن شعر کو

تاثر لیتی ہے۔

شاعر کو شاعر اس لیے کہتے ہیں کہ وہ اشیاء و امور کو دوسروں سے پہلے محسوس کر لیتا ہے،

اگر کوئی شاعر نئے معانی پیدا کرتا ہے نئی فکر پیدا کرتا ہے، نئے الفاظ اور نئی ترکیبیں استعمال

کرتا ہے، اور کوئی مہبت اس کے کلام میں نہیں ہوتی تو لفظ شاعر کا اطلاق اس پر مجاز

ہوگا حقیقی نہیں، اس کو صرف وزن کی خوبی حاصل ہے جو ایک بیکار سی شے ہے۔

سلجھا یا ہے رشین کا خیال ہے کہ شاعر کی چار بنیادیں ہیں، لفظ، سنی، وزن اور قافیہ، سنی

عبدالقادر جرجانی سی ہے، شعر ایک عمارت ہے، اس کا مقام طبیعت ہے، اس کی بلندی و اتالی

دو وزن کتاب میں دلائل و اثباتیں جو ہر ادب میں ہوتی ہیں، اس کا دروازہ شوق و مہارت ہے،

اس عبارت کا کہیں ”معنی“ ہے اور اس گھر میں کوئی خوبی نہیں جس میں کوئی رہنے والا نہ ہو۔

شعر کے سلسلہ میں بلاشبہ یہ ایک وقیع رائے ہے، اور عبارت سے اس کی تفسیر نہایت مناسب ہے، ان کے اس خیال سے ایک اور نظریہ کی تائید ہوتی ہے عربوں میں الفاظ و محال کی اہمیت کے بارہ میں جو اختلافات تھے ان میں معنی کی اہمیت کا اندازہ ابن رشیق کی اس رائے سے ہوتا ہے کہ بغیر ساکن کے مسکن بے کار ہے، انھوں نے اس مسئلہ پر اپنی مستقل اور وقیع اور مؤلفہ رائے کا اظہار کیا ہے جس کا ذکر آئندہ سطور میں تفصیل سے کیا جائیگا۔

ابن رشیق کی رائے میں شاعری خطابت سے بلند تر چیز ہے، اس لیے کہ شاعری کے اثرات صدیوں رہتے ہیں، شاعری کی عظمت کا پتہ ابتدا ہی سے چلتا ہے مگر اس کی اہمیت اس وقت سے کچھ کم ہو گئی ہے جب سے شعرا نے شاعری کو بچہ کا ذریعہ بنا لیا، ان کا کردار خراب ہو گیا، وہ لوگوں کی عزت و آبرو پر حملہ کرنے لگے، اور انھوں نے شاعری کو ذریعہ معاش بنا لیا، ان وجوہ سے خطابت کو شاعری پر فوقیت حاصل ہو گئی۔

ابن رشیق کی یہ توجیہ کچھ مناسب نہیں معلوم ہوتی، اگر شاعری فی نفسہ خطابت سے افضل ہے تو مبد میں رہ کیسے اس کے مقابلہ میں غیر اہم ہو سکتی ہے، اس سے یہ عذر درمطلب تھا ہے کہ شاعر کا اخلاق و کردار بلند نہ رہ گیا تھا، مگر فن شاعری کو اس کی وجہ سے غیر اہم قرار نہیں دیا جاسکتا، واقعہ یہ ہے کہ زندگی میں خطابت و شاعری دونوں کی اپنی اہمیت مسلم ہے، اور دونوں کا میدان خلقت ہے، لہذا یہ موازنہ ہی صحیح نہیں ہے۔

ابن رشیق کا خیال ہے کہ شعر کا آغاز نظم سے پہلے ہوا ہے، اور عربوں میں نثر زیادہ اور نظم کم ہے، لیکن اچھی نثر محفوظ نہیں رہ سکی، اور اچھے اشعار عربوں نے پوری طرح محفوظ رکھے، کیونکہ

شعریں وزن و قافیہ کی معمولی زینت بھی اس کو اچھی نظر سے قریب تر کر دیتی ہے۔

شاعر کو چند ایسی باتیں حاصل ہیں جن کو سوسائٹی دوسروں کے لیے جائز نہیں کہتی، پہلی بات یہ ہے کہ شعراء کو جھوٹ بولنے کی اجازت ہے، کسی سے شعراء کے بارے میں پوچھا گیا تو اس نے کہا تمہارا اس جماعت کے بارے میں کیا خیال ہے جس میں اعتدال و میاندردی غیر مستحسن ہو اور جھوٹ اس کے لیے ہنر سمجھا جائے، دوسرا اجازت شعراء کے لیے یہ ہے کہ وہ اپنی تعریف دل کھول کر کر سکتے ہیں، اگر عام لوگ اپنی تعریف اپنی زبان سے کریں تو اس کو معاشرہ میں مذہم سمجھا جائے گا۔

شاعری کے بہت سے آداب ہیں جن کو ملحوظ رکھنا بہت ضروری ہے، مثلاً شاعر کو اخلاقی اقدار کا حامل اور عمدہ فضائل سے متصف ہونا چاہیے کہ ذہن میں پاکیزگی پیدا ہو، اسکی زندگی اچھے کردار کا نمونہ ہونا چاہیے، طبیعت کی شرافت، حس کی لطافت اور لباس کی خوبی وغیرہ بھی ایسے صفات ہیں جن سے سوسائٹی میں انسان کی قدر ہوتی ہے۔

گذشتہ آثار اور تاریخ کا مطالعہ شاعر کے فنی کو وسیع کرتا ہے، اخبار و روایات اور گذشتہ انسانی تہذیبوں کا مطالعہ ایک اچھا شاعر بنانے میں مددگار ثابت ہوتے ہیں، اسکے علاوہ عام علوم تو آراء، لغت، فقہ اور حساب وغیرہ بھی بقدر ضرورت جاننا ضروری ہے۔ اجمعی کا خیال ہے کہ کوئی شاعر عربی اشعار کا راوی بنے بغیر صرف اولیٰ کا شاعر نہیں بن سکتا، عربوں میں یہ بڑی خوبی تھی کہ ہر شاعر کے ”راویہ“ ہوتے تھے، جو اس کے اشعار کی نشر و اشاعت کرتے تھے، ان کو یہ شمار اشتہار حفظ ہوتے تھے، وہ اپنے استاد کے رنگ شاعری کا جیتا جاگتا اشتہار ہوتے تھے، اور لوگوں کو اس کی شاعری سے متعارف کراتے تھے،



یہ شاعر شاعر کہہ جاتا ہے، اس سلسلہ میں ابنِ شوق نے بہت سے شعرا کے تجربات نقل کیے ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ انسانی طبیعت شوق و محاربت سے کھلتی اور آگے بڑھتی ہے، انسان کو کم کرنے سے زیادہ بہتر کام کے لائق ہوتا ہے، اگر کسی میں شاعری کا جذبہ موجود ہے، لیکن وہ اس کو کام میں نہیں لاتا تو وہ خود بخود ختم ہو جائے گا، لیکن اگر محنت کی جائے، دوسرے اشعار کا غور سے مطالعہ کیا جائے، ان کے اسلوب بیان پر نظر رکھی جائے تو امید ہے کہ طبیعت بھر دانی پیدا ہو جائے گی اور فکر کا چشمہ جاری ہو جائے گا۔

کچھ شاعریاں شکر کہنے پر وقت محسوس ہوتی ہے، مگر تنہائی میں جا کر طبیعت میں قوت محسوس کرنے لگتا ہے، کبھی وہ پتہ ہونے لگتا ہے، دریا، خوشناباغ، اونچے ٹیلوں، پہاڑ اور دوسری جگہوں پر چلا کر اپنی طبیعت میں امنگ پیدا کرتا ہے جس سے شکر کہنے میں آسانی محسوس ہوتی ہے، مگر اس میں دو غزلیاں ہیں، ایک تو آدمی دن بھر کا تھکا ہوا ہے، دوسرے روزِ شام ختم ہونے اور تاریکی پھیلنے لگتی ہے، اس لیے طبیعت کو تحریک نہیں ہوتی، اس کے مطالعہ پر زیادہ وقت بھرا آرام کرنے کے بعد صبح کو بالکل تروتازہ ہو جاتا ہے، اس لیے رات اور دن کو بہتر وقت مانتا ہے، اور شاعری کے لیے اس سے بہتر دوسرا وقت نہیں ہے۔

شاعری میں نقطہ پل آچھو پھیر نہیں، ابنِ الکرمی سے پوچھا گیا کہ تم کون سے شاعریاں کہتے ہو؟ جواب دیا، اگر کم اشعار بولتے تو زیادہ آسانی سے سنے جاتے ہیں، اور اگر عمدہ بھی بولیں تو مشکل پڑ جاتا ہے، تمہارا جواب ہے پوچھا گیا تم زیادہ اشعار کیوں نہیں کہتے؟ جواب دیا اس لیے کہ حضورؐ باتیں جھڑکتے دیتا ہوں۔

”قصیدہ“ میں سات اشعار سے کم نہ ہونے چاہئیں، بعض دس یا اس سے زیادہ ضروری سمجھتے ہیں، اشعار کی تعداد طاق ہونا مستحسن ہے، ابجاذیق کا خیال ہے کہ ہر قصیدہ طبیعت ساتھ دس اسی حد تک بہتر ہے، بعض شعراء پہلے سے قافیہ تلاش کر کے وہیں میں رکھ لیتے ہیں اور بعض تحریر بھی طے کر لیتے ہیں کہ فلاں قافیہ جو مجھے مغرب میں استعمال ہو گا، ایراکو شاعری کے لیے مضر ہے، اور اس سے بنگالہ کے سوا کچھ حاصل نہیں ہے۔ البتہ اگر ہر قصیدہ قافیہ لکھ لیے جائیں اور ان کا استعمال اچھے انداز سے مناسب ہوگا، پھر کیا جائے اور بار بار قافیہ تلاش کر کے ان کی صحت کو جانچ لیا جائے تو اس میں کوئی نقص نہ ہے۔

مشکل پسندی شعر و شاعری کے لیے مہم ناک ہے، اس سے کلام بیستہ ہو جاتا ہے اور تنقید ایک ایسا عیب ہے جو الفاظ و سمانی دونوں کو تباہ کر دیتا ہے، اس لیے اچھے الفاظ کی ضرورت ہے، مشکل الفاظ کا عام میں نہ ہونا چاہیے، انہیں کہیں بشیر بن معمر کا خیال ہے کہ الفاظ سبک اور شیریں ہونے چاہئیں اور قافیہ صاف اور درست انداز میں پیش کرنا ضروری ہے، اگر شاعر خواص کے ذوق کے معانی کو اچھے انداز میں ترتیب کے اس طرح پیش کرتا ہے کہ ان کو عوام بھی سمجھ جائیں تو یقیناً وہ ایک بڑی شاعر ہو گا۔ شعر کہنے کے لیے شاعر کو طبیعت میں سکون پیدا کرنے کے لیے فصول اشعار میں بچنا چاہیے، کھانا پیٹ بھر کھا لے، غلط اثرات پیدا ہوتے ہیں، عورت سے قریب نہ رہے، شاعر کے لیے آفت ہے، تو ننگری سے شاعر کو قوت ملتی ہے، اسودہ عارض شاعر کا خیال ہے کہ اپنی شاعری پر نظر ثانی کر سکتا ہے، مگر نفس کی اسیروں کو افلاس ختم کر دیتا ہے، لیکن ان چیزوں میں نظرت اور عادت کو بھی دخل ہوتا ہے۔



شاعری کے چار اہم مصادر ہیں، خوف، رغبت، خوشی اور غصہ۔ رغبت سے مدح اور شکر کے جذبات پیدا ہوتے اور شکر کا قالب اختیار کرتے ہیں، خوف سے عذر اور طلب عفو پیدا ہوتا ہے، مسرت سے شوق اور غزل کی زین ہوا ہوتی ہے، غصہ سے عجز و جود میں آتی ہے۔ بعض ناقدوں کا خیال ہے کہ سب سے کم درجہ کی شاعری مرثیہ ہے، اس میں نہ ڈر ہوتا ہے اور نہ رغبت۔<sup>۱</sup>

ابن رشیق نے لفظ ادب معنی کے مسئلہ پر بہت وسیع رائے کا اظہار کیا ہے، یہ مسئلہ بہت مختلف فیہ رہا ہے کہ عبارت میں حسن کا مرجع الفاظ ہیں یا معانی، اکثر عرب ناقدوں کا خیال تھا کہ معانی کے مقابلہ میں الفاظ زیادہ اہم ہیں، ابن رشیق کہتے ہیں کہ لفظ جسم ہے اور اسکی روح معنی ہے، لفظ کا معنی سے بالکل وہی تعلق ہے جو جسم کا روح سے ہوتا ہے، اگر ان میں سے کسی میں بھی خرابی ہو تو شعر کے لیے غریب ہے جس طرح بعض جسم کاٹے، لنگڑے اور گونگے وغیرہ ہوتے ہیں، اسی طرح الفاظ کے نقائص و عیوب ہوتے ہیں، اور جس طرح بعض آدمی روحانی و نفسیاتی امراض میں مبتلا ہوتے ہیں، اسی طرح معنی میں بھی خلل واقع ہوتا ہے اور اگر معانی بالکل فاسد ہوں تو الفاظ مردہ ہو جائیں گے اور ان سے کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ الفاظ خواہ کتنے ہی شاندار ہوں، بغیر معنی کے مردہ کے جسم کی طرح ہیں جس میں بظاہر ہر عضو ہے مگر بالکل بے جان۔<sup>۲</sup>

شاعری کے لیے کچھ الفاظ مخصوص ہوتے ہیں، اور روایتی طور پر اسی میں استعمال ہوتے ہیں، ان کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ اسی طرح شاعرانہ طرز سے سنی ہوئی چیزیں کا استعمال بس ایک حد تک ہی جائز ہے، مثلاً فلسفہ کو شاعری جگہ مل سکتی ہے مگر ایسا کرنا صحیح نہیں کہ پوری شاعری ایک خشک فلسفہ بن کر رہ جائے۔<sup>۳</sup>

عرب ناقدوں نے شاعری کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے، ایک تو وہ شاعری جو آمد سے، دوسری وہ جو آمد و گزیر کی اصطلاح ذرا مختلف معنی میں استعمال ہوتی ہے، وہاں آمد کا مقصد یہ ہے کہ شاعر کی طبیعت میں جوش پیدا ہو اور بغیر محنت اور توجہ کے شعر ڈھل کر نکل آئیں، اس کو ان کی اصطلاح میں شعر ”مطبوع“ یعنی فطری شاعری کہتے ہیں، دوسرا طریقہ یہ ہے کہ شاعر ایک بار نہیں بلکہ بار بار شعر کہتا ہے، پھر کاٹتا ہے، لوگ اس کو درست کرتا ہے، اور ایک غزل یا قصیدہ حاک و اصلاح کے بعد مہینوں میں تیار کرتا ہے، اس کو اصطلاح میں ”مصنوع“ کہتے ہیں، یہ کوئی مذموم چیز نہیں ہے، بلکہ شعر میں جن پیدا کرنے کا ایک فن ہے، البتہ اس کا خیال رکھنا پڑتا ہے کہ اس محنت کے بعد جو اشعار کہے جائیں ان میں تحف کے اثرات نمایاں نہ ہوں، ذہیر اور نابغہ جو صفت اول کے شعرا میں اسی ذمہ سے تعلق رکھتے تھے، اور اپنے اشعار کا نٹ چھانٹ کر منظر عام پر لاتے تھے، اگرچہ بعضوں نے ان کو ”شاعری کا غلام“ بتایا ہے، مگر غریب ان کو صفت اول کے شعرا میں شمار کرتے ہیں، اور بہتر ہے تو سب سے بڑا شاعر مانے میں ابن رشیق کہتے ہیں کہ فطری شاعر کو وزن و بحر سے واقفیت کی ضرورت پیش نہیں آتی، اس میں اس کی صلاحیت فطری ہوتی ہے، مگر وہ طبیعتیں اوزان و بحر کی محتاج ہوتی ہیں۔

عرب ناقدوں نے ایک اور محسب بچشت کی ہے، وہ یہ کہ کلام کی ابتدا اور انتہا کیسی ہونی چاہیے، ان کا کہنا ہے کہ اگر ابتدائی اشعار اچھے نہ ہوں گے تو پورے کلام پر اس کا اثر پڑے گا، سینے والے اس سے متاثر نہ ہوں گے، خواہ بعد کے اشعار کہنے ہی اعلیٰ درجہ کے کیوں نہ ہوں، اگر آخری اشعار معیاری نہ ہوں گے اور صرف شروع کے اشعار اچھے ہوں گے تو آخری اشعار کی بد مزگی طبیعت کو مکدر کر دے گی اور ابن رشیق کہتے ہیں کہ شعر ایک تالافت ہے اور

لے ایسے شعرا جن کے بیان آورد ہے، ان کو عرب ”الکائنات“ کہتے ہیں، یعنی تمام کائنات (نمبر ۱۵، ص ۱۶)

بخصوص اس کے ایضاً ص ۱۳

اس کی کنجی ہے، شاعر کو ابتدا میں انداز سے کرنی ضروری ہے،

قصائد میں سب سے اہم مسئلہ ”گز“ کا ہے، یعنی تفریل سے مدح کی جانب کس طرح گزیر لیا جائے، اس میں اکثر بڑے بڑے شعرا تک ٹھوکریں کھا جاتے ہیں، چنانچہ مثنوی جیسے شاعر کے یہاں مطلع اور مقطع کے نامناسب ہونے کی مثالیں کثرت سے مل جاتی ہیں،

قصائد کو ختم کرتے وقت دعا کرنا اہل نظر کے نزدیک پسندیدہ نہیں، اگرچہ بادشاہوں کیلئے دعا کرنا برا نہیں ہے، مگر دعا پر قصیدہ ختم کرنا کچھ اچھا نہیں لگتا،

بلاغت کیا ہے؟ بعضوں نے کہا کہ وہ کلام جس میں بہت کچھ سمجھا جائے، مگر اکتاہٹ پیدا نہ ہو، ایک دوسرے شخص نے کہا بلاغت وہ ہے جس میں الفاظ بھوکے رہیں اور معانی کا پیٹ بھر جائے، تیسرے نے کہا کہ بہت سے معانی تھوڑے الفاظ میں پیش کرنا،

بلاغت ہے، ایک اور صاحب کا خیال ہے کہ معانی کی خوبی اور الفاظ کا اختصار بلاغت ہے، اس طرح پچاسوں اقوال ابن رشیق نے نقل کیے ہیں، سب کا مفہوم کیاں معلوم ہوتا ہے کہ کلام سلیس ہو، آسانی سے سمجھ میں آجائے اور طبیعت کو بھلا معلوم ہو،

ایجاز ایک مستحسن چیز ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ تھوڑے الفاظ میں بات قرینہ سے کہی جائے، اس طرح کہ دل میں آجائے،

ابن رشیق کے نزدیک ہر شواہی جگہ ایک وحدت ہے، اور اس کو دوسرے اشعار سے آزاد اور مستقل ہونا چاہیے، سو اقصوں اور حکایات کے جن وسائل میں بھروسہ کرتا ہے،

”مخترع“ ایسا مضمون جو کسی شاعر کی اختراع ہو، اس سے پہلے اس کو کسی نے نہیں کیا۔ ”تولید“ ایک شاعر ایک مضمون پیش کرتا ہے، دوسرا شاعر اس میں جدت پیدا کر کے

۱۔ الحدید ص ۲۶۲ ۲۔ ایضاً ص ۲۳۹ ۳۔ ایضاً ص ۲۴۱ ۴۔ ایضاً ص ۲۴۲ ۵۔ ایضاً ص ۲۵۰

۶۔ ایضاً ص ۲۶۱ ۷۔ ایضاً ص ۲۶۲

اور ترقی دیتا ہے، اس کو "تولید" کہتے ہیں۔

"ابداع" اور "اختراع" میں فرق ہے "اختراع" کے معنی ہیں نئی چیز پیدا کرنا، اور "ابداع" کا مطلب ہے کہ ایسی چیز پیدا کرنا جو عام حالات میں نہ ہوتی ہو اور عادت نہ پائی جاتی ہو، مثلاً کبھی شاعر ایسی چیزیں بھی پیش کر دیتا ہے کہ جس کی مثال نہیں ملتی۔

"مجاز" عربوں کے کلام کی خصوصیت ہے، "حقیقت" میں وہ لطف کہاں جو "مجاز" میں ہے، مجاز بلاغت کا سرمایہ اور فصاحت کی دلیل ہے، تشبیہ اور استعارہ بھی مجاز میں داخل ہیں، مجاز حقیقت سے الگ کوئی چیز نہیں، بلکہ اسی کی ایک بلین شکل ہے، اسی طرح "کنایہ" بھی مجاز میں داخل ہے، استعارہ مجاز کی اعلیٰ قسم ہے، استعاروں میں جس سے تشبیہ مقصود ہے، وہ اُس شے سے بہت زیادہ مختلف نہ ہونی چاہیے جس سے تشبیہ دیا جا رہی ہے، یعنی مشبہ و مشبہ بہ میں صفات کے لحاظ سے نہ بہت زیادہ دوری ہونی چاہیے اور نہ بہت زیادہ قربت۔ عربوں کے یہاں الفاظ زیادہ اور معانی کم تھے، اس لیے وہ ایک معنی کو دوسرے معنی میں مستعار لیتے تھے، اس استعارہ پیدا ہوا، یہ بات کسی اور زبان کو حاصل نہیں۔

تشبیہ اور استعارہ میں فرق ہے، تشبیہ یہ ہے کہ مثلاً کہا جائے کہ وہ آدمی شیر جیسا ہے یہاں "جیسا" حرف تشبیہ ہے، آدمی مشبہ ہے اور شیر مشبہ بہ۔ اور وہ شہ بہادر سی ہے، استعارہ یہ ہے کہ میں نے ایک شیر دیکھا جو تیر بھنپ کر رہا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ تشبیہ میں حرف تشبیہ ہوتا ہے اور استعارہ میں حذف کر دیا جاتا ہے اور مشبہ کو عین مشبہ بہ قرار دیا جاتا ہے، تشبیہ اور استعارہ دونوں کا مقصد یہ ہے کہ وہ مبہم اور غامض چیزوں کو واضح کر دیتے ہیں۔

لے الحمد للہ ص ۲۶۳ لے ایضاً ص ۲۶۵ لے ایضاً ص ۲۶۶ لے ایضاً ص ۲۶۷ لے ایضاً

ص ۲۶۴ لے ایضاً ص ۲۸۷

بہت بڑا شاعر وہ ہے جو تمام اصناف شاعری پر قدرت رکھتا ہو، اور ہر میدان میں اس کی عظمت تسلیم ہو، ایسے شعراء میں ابو نواس اور بشائر بن برد کا نام سرفہرست آتا ہے۔

شعر کی تنقید میں اکثر ناقد ایک مخصوص میدان ہی میں کامل نظر آتے ہیں، باقی دوسرے موضوعات میں وہ صفر ہوتے ہیں، یا محض کہتے ہیں کہ میں نے بڑے بڑے ناقدوں کو آزمایا تو معلوم ہوا کہ اہمعی غریب اشعار کی تنقید پر صاحب نظر ہیں، اخفش اعراب کی تنقید اچھی کرتے ہیں، ابو عبیدہ روایات و اخبار کے ماہر ہیں۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ ناقدوں کی ایک مخصوص نظر ہوتی ہے، جو ان کے خاص دائرے تک محدود رہتی ہے، اس لیے جو شاعری کی تنقید پر نظر رکھتا ہو، یہ ضروری نہیں کہ وہ افسانے اور ناولوں کی بھی تنقید کے فرائض انجام دے سکے۔ ابن رشیق کا خیال ہے کہ ادبا، زیادہ اچھے شاعر ہوتے ہیں، کیونکہ لطیف لطیف ہوتے ہیں الفاظ کا ذخیرہ ان کے پاس کافی ہوتا ہے، معانی پر ان کو قدرت ہوتی ہے، اور مختلف طرز و اسلوب سے واقف ہوتے ہیں۔

ابن رشیق کا یہ نظریہ دوسرے عرب ناقدوں سے بالکل مختلف ہے، ان کا خیال ہے کہ اکثر اچھے نثر نگار اور ادیب اچھے شاعر نہیں ہوتے۔

غزل کا حق یہ ہے کہ اس کے الفاظ شیریں اور معانی واضح ہوں، کلام میں صفائی و سادگی ہو اور اتنا موثر ہو کہ غمگین آدمی میں بھی مسرت کی لہر پیدا کر دے۔

اگر تغزل تشبیہ کے طور پر ہے تو اس کے نوراً بعد درج یا ذم آجانا چاہیے، تغزل اور اس کے بعد کے مضامین میں ربط ضروری ہے، کیونکہ تصدیق انسان کے جسم کے مانند ہے جس کے تمام اعضا میں گہرا ربط ہوتا ہے، اگر جسم میں کہیں بھی کوئی خلل واقع ہو تو

اس کے اثرات پورے جسم پر مرتب ہوتے ہیں، یہی حال قصیدہ کا بھی ہے، بے لطفی اس کے لیے عیب اور حسن ارتباط اس کی خوبی ہے۔<sup>۱</sup>

مرح اور تشبیہ میں توازن ضروری ہے، ایسا نہ ہو کہ پورا قصیدہ مرح یا تغزل بن جائے،<sup>۲</sup> مرح میں الفاظ کا استعمال اور طرزِ خطاب اس شخص کے رتبہ کے مطابق ہونا چاہیے جس کی مرح کیجا رہی ہے، اگر بادشاہ ہے تو کلام اس کی شان کے مطابق ہونا ضروری ہے، اگر حمد و ریح قاضی یا ادیب ہے یا عوام الناس میں سے ہے تو ان کی ان خصوصیات کا جو ان کے دائرے میں قابلِ تعریف ہوں ذکر کرنا چاہیے۔<sup>۳</sup>

مرح کے سلسلہ میں ابن رشتین قدس سرہ کے غرض ہیں، انھوں نے بھی سب سے بہتر مرح اسی کو قرار دیا ہے جس میں "فناکلی نفسہ" یعنی انسان کے کردار کی خوبیوں کا ذکر ہو، یہ خوبیاں چار قسموں میں منقسم ہیں، عدل، بعثت، عقل اور شجاعت۔ جو شاعر ان میں سے کسی صفت کا بھی ذکر کرتا ہے، وہ اس شاعر سے بہتر ہے جو حسانی یا نسبی مفاخر کو بیان کرتا ہے۔ تمام انسانی صفات کا مرجع یہی چار صفتیں ہیں، ان کو ملانے سے چھ مزید صفتیں وجود میں آتی ہیں، عقل اور شجاعت سے صبر کی صفت پیدا ہوتی ہے اور وفائی بھی۔ عقل کو عفت کے ساتھ ملانے سے سدا سے نفرت اور قناعت پیدا ہوتی ہے، عقل کو سخاوت کے ساتھ ملانے سے ایسا سے عہد پیدا ہوتا ہے، شجاعت کو سخاوت کے ساتھ ملانے سے نیا صفا اور سیر چشمی وجود میں آتی ہے، شجاعت کو عفت کے ساتھ ملانے سے فواحش سے نفرت اور غیرت و حمیت پیدا ہوتی ہے، عفت اور سخاوت سے ایثار نفس اور بڑے کام کرنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔<sup>۴</sup>

ابن رشتین کے نزدیک مذکورہ بالا فضاکی نفس کے علاوہ مرح کے جسمانی صفات

۱۔ الحدیث ۲ ص ۱۱۷ الحدیث ۲ ص ۱۲۳ الحدیث ۲ ص ۱۲۸ الحدیث ۲ ص ۱۲۹ الحدیث ۱۱



عباسی عہد میں ابو نواس، ابن الرواحی اور بشیر بن برد وغیرہ نے ایسے ایسے معانی پیش کیے کہ کسی کے دل میں ان کا خیال بھی نہ گذرا ہو گا۔ ابن الرواحی اس بارہ میں تمام شعراء سے ممتاز ہے۔

شعراء کی غلطیوں پر بھی ابن رشیق نے ایک باب قائم کیا ہے، اس میں وہ کہتے ہیں کہ خطا و دنیائے انسان کی سرشت میں داخل ہے، بڑے سے بڑا شاعر بھی بڑی بڑی غلطیوں کا مرتکب ہو سکتا ہے، لیکن شاعر وہی ہے کہ جب اس کو اپنی غلطی کا علم ہو جائے تو اس کو تسلیم کر لے اور غلطی پر اصرار نہ کرے، ورنہ مزید لغزشوں میں مبتلا ہو جائے گا۔ پھر ابن رشیق نے تمام اہم شعراء کے معائب کا ذکر کر کے بتایا ہے کہ کس طرح ابو نواس، ہمسلمہ، متنبی، بھرتی، ابوتام، کعب اور زہیر وغیرہ سے غلطیاں ہوئی ہیں۔

”دستی“ کلام وہ ہے جس سے طبیعت بھاگے اور کان اس کو سننا پسند نہ کریں۔ ”رکیک“ وہ ہے جس کی بنیادیں کمزور ہوں اور اس میں کوئی فائدہ نہ ہو، رکیک کے لفظی معنی بہت کمزور بادش کے ہیں، رکیک ضعیف انتقل کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔

شعرا کو وزن اور قافیہ کی پابندیوں کی بنا پر بعض مخصوص قسم کی رعایتیں دی جاتی ہیں، مثلاً وہ الفاظ کو توڑ کر پیش کریں یا کوئی چیز حذف کر دیں یا بڑھا دیں، اس کو ضرورت شعری“ کہا جاتا ہے، مگر اس رخصت سے فائدہ اٹھانا اچھا نہیں، اونچے درجہ کے شعراء کو اس سے بچنا چاہیے۔

تعجب ہے کہ ابن رشیق نے ابن خوارس کا ذکر اس سلسلہ میں نہیں کیا، ابن فارس نے ایک رسالہ ”ذم الخطا فی الشعر“ لکھا ہے جس میں یہ بتایا ہے کہ یہ فن کی کمزوری کی دلیل



اس لیے کسی شاعر کو اس قسم کی اجازت نہیں دی جاسکتی، ورنہ پھر ادبا کو بھی دینی ہوگی۔  
 سمرقات کے ذکر میں ابن رشتی لکھتے ہیں کہ اس سے مبرا ہونے کا دعویٰ بہت مشکل ہے، یہ بڑی مبہم اور الجھی ہوئی چیز ہے، اصل میں ادبی سمرقہ اسی مضمون میں ممکن ہے جس کو کسی شاعر نے اپنی ذہانت سے پیدا کیا ہو، اور پھر اس کو دوسرا شخص چرائے، جو مضامین مشترک ہیں اور دوسرا استعمال ہوتے ہیں ان میں سمرقہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بھن متاخرین کا قول ہے کہ جو کسی معنی کو اس کے الفاظ کے ساتھ لے لے وہ سادہ ہے، اگر الفاظ کچھ رد و بدل کر دے جب بھی سمرقہ ہے، لیکن اگر وہ مضمون کو بدل دے یا اس کا رخ موڑ دے تو یہ اس کی فنی ہمارت کی دلیل ہے بلکہ بدترین سمرقہ وہ ہے کہ کوئی شاعر ادنیٰ درجہ کا مضمون پیش کرے اور دوسرا شاعر اس کو چرائے۔  
 اگر کوئی شخص کسی معمولی مضمون کو ترقی دے کر پیش کرے یا طویل کو مختصر اور مبہم کو واضح کر دے یا اس کو اس طرح پیش کرے جس سے شعر کا حسن بڑھ جائے تو وہ سمرقہ نہیں ہے۔

وصف شاعری کا ایک خاص پہلو، عربی شاعری کے عقوڑے حصہ کو چھوڑ کر کل کی کل وصفیات سے متعلق ہے، وصف عربی شاعری میں اس کثرت سے ہے کہ اس کا احاطہ نہیں کیا جاسکتا۔ وصف اور تشبیہ میں یہ فرق ہے کہ وصف حقیقت شے کی خبر دیتا ہے، اور تشبیہ اس کو مجاز و تمثیل کے انداز میں پیش کرتی ہے، سب سے بہتر وصف یہ ہے کہ کسی چیز کو اس طرح بیان کیا جائے کہ سننے والا یہ سمجھے کہ وہ اس کو دیکھ رہا ہے، ابو نواس، امرؤ القیس، بکرتی اور ابن الرومی وغیرہ کا سارا سرمایہ وصف ہی ہے۔

ابن رشیق کا خیال ہے کہ اکثر شعراء ایسے اشعار کہتے ہیں جن میں تاویل کی بڑی گنجائش ہوتی ہے اور ہر نفاذ اس کا ایک نیا مفہوم پیش کرتا ہے، جو شاعر کی عظمت کی دلیل ہے۔

ابن رشیق حشو یعنی اس لفظ کے خلاف ہیں جو بلا ضرورت اور بے فائدہ محض شعر کا وزن قائم رکھنے کے لیے استعمال کیا جائے، وہ صرف ان ہی الفاظ کے استعمال کو جائز قرار دیتے ہیں جن سے کوئی نفع شعری وابستہ ہو،

ابن رشیق شاعری کو ذریعہ معاش بنانا پسندتے اور اس کو تہذیب نفس کا ذریعہ تصور کرتے ہیں، ان کی رائے ہے کہ عربوں میں شاعری کو ذریعہ معاش بنانے کا رواج بعد کی چیز ہے، سب سے پہلے نابنہ ذبیانی نے اس کو رائج کیا۔

ابن رشیق کی رائے میں بہترین کلام وہ ہے جو حقیقت پر مبنی اور چھوٹ اور مبالغہ سے خالی ہو، سب سے بہتر کلام وہ ہے جس پر کتاب اللہ سے کوئی دلیل مل جائے، ابن رشیق نے اپنے اس نظریہ میں حقیقت، قدامہ بن جعفر کے خیال کی مخالفت کی ہے کہ مبالغہ سے کلام میں حسن و اثر پیدا ہوتا ہے اور کوئی شاعر اس کے بغیر عظمت حاصل نہیں کر سکتا، شاعری میں میانہ روی اور اعتدال کو قدامہ نے بہت نامناسب قرار دیا ہے، اس کے برخلاف ابن رشیق کہتے ہیں کہ مبالغہ کو وہ قبولیت ممکن نہیں جو اعتدال کو حاصل ہے، اس لیے کہ شاعری کے مقاصد میں اخبار اور وصاحت بنیادی اہمیت رکھتی ہے،

ابن رشیق شاعر کو صرف اتنی اجازت دیتے ہیں کہ وہ کسی شے کے وصف میں انتہا تک پہنچ جائے، مگر ان کے نزدیک مبالغہ جائز نہیں ہے۔

اس بحث کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ عربوں کے دو مکاتب فکر ایک نفاذ وال لیجائے۔

حضرت حسّان کا ایک شعر ہے

ان احسن بیت انت قائلہ بیت یقال اذا الشدائد صدقا

بہترین شعروہ ہے جس کو سنکر لوگ کہیں کہ سچا ہے

اس کے برعکس بقری کہتا ہے:

کلفتمونا احدودا فنتطقکم والشعر یغنی عن صدقہ کذبہ

تم ہم کو اپنے منطقی حدود کا کلف بناؤ ہو حالانکہ شاعری میں جھوٹ سچائی سے بے نیاز کر دیتا ہے۔  
واقفہ یہ ہے کہ عربوں میں یہ دو مکاتب فکر ہمیشہ سے رہے ہیں، کچھ ناقد شاعری کو حقیقت پر مبنی کا منظر بنا چاہتے تھے، چنانچہ حضرت عمرؓ کا مشہور قول ہے کہ زہیر بہترین شاعر ہے، اس لیے کہ وہ آدمی کی اتنی ہی تعریف کرتے ہیں جس کا وہ واقعی مستحق ہوتا ہے، قد امہ نے یہ خیال دراصل ارسطو کی "کتاب الشعر" سے حاصل کیا تھا، اور اس سلسلہ میں انھوں نے ایک مشہور قول نقل کیا ہے کہ

احسن الشعر اکذبہ بہترین شعروہ جو زیادہ جھوٹا ہو

اس کے برعکس یہ قول بھی ملتا ہے کہ

احسن الشعر اصدقہ بہترین شعروہ جو زیادہ سچا ہو

یہ فرق درحقیقت عرب نامہ وں کے طرز فکر کے اختلاف کا ہے، ابن رشیق اس مکتب فکر

کے ہیں جو "صدق" کو شعر کی جان سمجھتا ہے۔

گذشتہ مباحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مسائل کو پیش کرنے میں ابن رشیق کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اختصار کے ساتھ ان کا خلاصہ کر دیتے ہیں، بعض نظریات کی تشریح بھی کرتے جاتے ہیں اور اگر کہیں کوئی غلطی ان کو نظر آتا ہے تو اس کے پر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

شاعری کے بارے میں ان کو جو معلومات بھی حاصل ہوئے ان سب کو انھوں نے اپنی کتاب

میں جمع کر دیا ہے، مثلاً احنوف نے عربوں کی تمام لڑائیوں کا بھی مختصر ذکر کر دیا ہے، اس لیے کہ ان کا ذکر اکثر اشعار میں آتا ہے، اسی طرح ان عرب قبائل کے نام بھی دیدیے ہیں جن کو عربی شاعری میں امتیاز حاصل رہا ہے، عربوں کے نسب ناموں کا بھی ذکر کر دیا ہے اور مشہور قبائل کی تفصیل بھی دیدی ہے، بجز وادان پر مفصل بحث کی ہے، غرض کتاب العمدۃ میں عربی شاعری کے متعلق ہر قسم کے ضروری معلومات جمع کر دیے ہیں، اور ان کی چھٹی رائے اور اختصار و جامعیت نے کتاب العمدۃ کو عربی تنقید میں ایک ممتاز مقام عطا کر دیا ہے۔

## ضروری اعلان

ساہتیہ اکیڈمی نے مولانا ابوالکلام آزاد کی تصانیف اور تحریروں کی اشاعت کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ ترجمان القرآن کی پہلی جلد وہ شائع کر چکی ہے۔ اب مولانا کے خطوط شائع کرے گی۔ جن لوگوں کے پاس ان کے خطوط ہوں وہ مالک رام صاحب ساہتیہ اکیڈمی راہنہ بھول نئی دہلی کے پتہ سے بھیج دیں۔ ان کی نقل لینے کے بعد اصل خطوط حفاظت کے ساتھ واپس کر دیے جائیں گے۔

## فارسی میں نثر نگین کا رواج

[پروفیسر براؤن کے نظریے کا جائزہ]

از جناب سید نذیر مسعود رضوی ایم اے، ڈی۔ فل

پروفیسر براؤن نے اپنی تالیف نثر برہمی ہسٹری آف پشیا میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ فارسی میں نثر نگین کی ابتدا اور ترویج بیرونی اثرات کے تحت ہوئی، ان کی رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ

”تیرہویں صدی عیسوی میں ایران پر مغلوں کے حملے سے پہلے فارسی نثر عام طور پر سادگی اور سلاست کی حامل تھی، اور ایجا زواختصار میں فارسی کی نثری تالیفیں اپنا ثانی نہیں رکھتی تھیں۔ مغلوں، تاتاریوں اور ترکوں کے اثر سے فارسی نثر میں فصیح اور دو اور نگین نے دخل پایا، تاتاری، ترک، ہندوستانی اور دوسرے غیر ایرانی سرپرستوں کے کے زیر سایہ خاص طور پر نثر کا یہ مصنوعی اور نگین اسلوب پر دان چڑھا، موسخ و مصا [عبد اللہ بن فضل اللہ شیرازی] جن کی تاریخ [تہجیہ الاعصار و تجزیۃ الامصار]“

۱۳۱۲ء میں مغل بادشاہ اکباتیو کی خدمت میں پیش کی گئی تھی [نثر نگین کے رواج کا] ”پہلا بڑا مجرم“ (great offender) تھا۔ تاریخ و صاف نے کہ بہت سے مورخوں کے لیے نمونے کا کام کیا اور ایران میں لکھی جانے والی بہت سی تاریخی کتابیں اس کے اسلوب سے متاثر ہوئیں۔ ایران کے نگین نگار نثر خاص طور پر پندرہویں اور سولہویں صدی عیسوی میں شمال مشرقی ایران اور ماوراء النہر کے تیمور

بادشاہوں کی سرپرستی میں پھولے پھلے۔ ان کے انداز نگارش کی ”بہترین شکل کی مکمل ترین نمائندگی“ [لاحسن واعظ کاشفی کی تالیف] ”انوار السیالی“ کرتی ہے۔ نثار نثر کا یہ اسلوب [ظہیر الدین محمد] براہینے ساتھ سہنہ وستان لے گیا اور ”منازلان عظم“ کے دربار میں اس اسلوب نے مزید ترقی کی اور یہی امر اس عام غلط فہمی کا محرک ہوا کہ یہ مخصوص اسلوب اصلاً ایران کی پیداوار ہے بلکہ یہ بات حقیقت سے بعید ہے۔ اس لیے کہ اس سے قبل اور بعد میں بھی بہت سی فارسی نثر کی کتابیں نہایت سادہ اور سنجیدہ اسلوب میں لکھی گئیں۔“

پروفیسر براؤن کی یہ رائے نظر ثانی کی محتاج ہے، کیونکہ تاریخی حقائق کی روشنی میں یہی ثابت ہوتا ہے کہ فارسی نثر کا یہ مخصوص اسلوب اصلاً ایرانی ہے، اور اس کی ابتدا اور ترویج کسی بیرونی محرک کے زیر اثر نہیں ہوئی، ذیل میں تفصیلاً اس سے قطع نظر کرتے ہوئے اس نظریے پر مختصر بحث کی جاتی ہے۔

ایران میں نثر نگین کی ابتدا اور مقبولیت تین کتابوں سے ہوئی: ”مقامات بدیع“، ”مقامات حریری“ اور ”مقامات حمیدی“۔ بدیع الزماں ہمدانی (متوفی ۳۹۹ھ) جس نے سب سے پہلے ”مقامات“ لکھے، ہمدان کا رہنے والا ایرانی تھا۔ اس کی عمر ایران ہی میں گزری۔ اس نے مقامات ایران کے شہر نیشاپور میں تصنیف کیے۔ مورخ ابن خلدون کہتا ہے کہ جو شخص بدیع کے مقامات کو کمزور نہ بنائے اور انھیں زبانی یاد کر لے اس کا طرز تحریر ان لکھنے والوں سے بہتر ہو گا جو بعد کے یعنی بارہویں اور تیرہویں صدی عیسوی کے مصنفوں کی تقلید کرتے ہیں۔

بدیع الزماں کے یہ مقامات صرف حریری کے مقامات سے کم درجے کے سمجھے جاتے ہیں، باقی نثر نگین کی تمام دوسری کتابوں سے بہتر مانے جاتے ہیں۔

حریری کے مقامات رنگینی، لفاظی اور عبارت آرائی میں مقامات بدیعی سے بھی آگے بڑھے ہوئے ہیں، حریری کا سرپرست بھی ایک ایرانی تھا یعنی سلطان محمود بن محمد بن ملک شاہ سلجوقی کا ذی علم اور فیاض وزیر اور مورخ انوشیروان بن خالد کاشانی (متوفی ۷۰۳ھ)۔ اسی کی قرائش پر حریری نے اپنے مقامات لکھے، جو مدت دراز تک نثر نگاری کا بہترین نمونہ سمجھے گئے۔

نثر کا یہ مخصوص اسلوب بدیع الزمان نے ایجاد کیا اور حریری نے اس کو مکمل کیا۔ ان ہی دونوں کی بدولت نثر نگین کو مقبولیت حاصل ہوئی، لیکن ان دونوں کتابوں کی زبان عربی تھی۔ اس اسلوب کی مقبولیت دیکھ کر قاضی حمید الدین ابو بکر بلخی کو خیال ہوا کہ فارسی ادب کا خزانہ ایسی رنگین نثر سے خالی ہے اور محض فارسی جانتے والے اس کے لطف سے محروم ہیں، چنانچہ اس کی کوپرا کرنے کے لیے اس نے مقامات بدیعی اور مقامات حریری کے طرز میں اپنے فارسی مقامات لکھے۔ یہ فارسی مقامات ایرانیوں میں بے حد مقبول ہوئے، جیسا کہ انوری کے ان اشعار سے ظاہر ہوتا ہے جن کا مختص ترجمہ حسب ذیل ہے:

”قرآن اور حدیث کے سوا جو قول ہو وہ مقامات حمیدی کے سامنے پوچھ گئی ہے، مقامات بدیعی اور مقامات حریری اب حیات کے اس سمندر [یعنی مقامات حمیدی] کے مقابلے میں اندھے کے آنسو ہیں۔ محمودی مشوراً جب ہیں تو تون کی روح ہو۔ تو اس عہد کا محمود ہے اور ہم لوگ سو منات کے بت ہیں، اگر میں ایک مقامہ اعدائے سامنے پڑھ دوں تو جذرا عجم میں گویائی آجائے عقل کل اس کی ایک ایک سطر پڑھ کر پکار اٹھتی ہو یا لمحبوب کیا علم قاضی الفنا کی قلب اہیت کر سکتا ہو؟“

انوری قاضی حمید الدین مصنف مقامات فارسی کا ہم عصر تھا۔ اس کے ایک دوسرے ہم عصر نظامی عروضی نے اپنی کتاب ”چہار مقالہ“ مقامات حمیدی کی تصنیف کوئی سال پہلے لکھی،

اس کا پہلا مقالہ فنِ انشا پر دازی پر ہے، اس مقالے کی ابتدا ہی میں وہ عربی و فارسی نظم و نثر کی ان کتابوں کے نام تجویز کرتا ہے، جن کا مطالعہ منشی یا دہیر کے لیے ضروری ہے، اس فہرست میں فارسی نثر کی صرف ایک کتاب شامل کی گئی ہے، اور وہ یہی مقامات حمیدی ہے۔

ان تینوں مقامات کی تصنیف میں کوئی بیرونی محرک شامل نہیں تھا، مقامات برہنی ایک ایرانی نے لکھے، مقامات حریری ایک ایرانی نے لکھے، اُسے، مقامات حمیدی ایک ایرانی نے لکھے اور ایران ہی میں انھوں نے سید مقبولیت حاصل کی۔ ان حقائق کی موجودگی میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ فارسی میں نثر نگین ایران کے باہر کہیں سے آئی تھی۔ مقامات حمیدی بھی ایران پر مغلوں کے حملے سے پہلے کی تصنیف ہے، اور اس خیال کی تردید کرتی ہے کہ نثر نگین اسلوب ایران میں مغلوں کے ساتھ آیا۔

عونی نے اپنی مشہور کتاب لباب الالباب ہندوستان کے سلطان ناصر الدین قباچہ کے وزیر عین الملک کے نام معنون کر کے لکھی۔ لباب الالباب کا اسلوب نہایت رنگین ہو، لیکن اسی عونی نے ہندوستان ہی کے ایک اور بادشاہ سلطان شمس الدین التمش کے نام اپنی کتاب جوائع الحکایات معنون کی اور اس جوائع الحکایات کی نثر اتنی ہی سادہ ہے جتنی لباب الالباب کی نثر نگین ہے، اس لیے یہ جتنی ذبیحہ کیونکر کیا جاسکتا ہے کہ نثر نگین ہندوستانی حکمرانوں کی سرپرستی میں بھیلی۔

شمس قیس رازی نے اپنی کتاب "العجم فی معایر اشعار العجم" اٹابک ابوبکر بن سعد نہنگی کے نام معنون کی۔ اٹابک ماوراءالنہر ہی تھا، لیکن عجم کی نثر سادہ اور سلیس ہے۔

ہاگو خاں کے جانشین ایلچاںی مغلوں کا دربار پروفیسر براؤن کے نزدیک نثر نگین کی سب سے بڑی نشتر گاہ تھا۔ اور ایلچاںی حکمران اس کے خاص تہذیب دان تھے، لیکن تاریخ کچھ اور بتاتی ہے۔



ایلیٹا نیری کا عمدہ فارسی تاریخ میں تاریخ نویسی کا عمدہ ہے۔ اس زمانے کی اہم تاریخی تصنیفوں میں صاحب دیوان عظامک جوینی کی "تاریخ جہاں کشا" رشید الدین فضل اللہ کی "جامع التواریخ" حمد اللہ مستوفی قزوینی کی "تاریخ گزیدہ" اور خربناکتی کی "تاریخ بناکتی" ہیں۔ یہ سب سادہ اور صاف نثر میں لکھی گئیں۔ حالانکہ ان کے لکھنے والے ایلیٹا نیوں کے دربار سے وابستہ اور اکثر اعلیٰ سرکاری عہدوں پر فائز تھے۔ اور ان میں سے بیشتر نے اپنی کتابیں بادشاہ کے حکم اور ہدایت کے مطابق لکھی تھیں۔

عہد ایلیٹا نیان کی اہم تاریخوں میں صرف تاریخ وصاف نرگین نثر میں لکھی گئی۔ اسی بنا پر اسکو سب سے زیادہ ادبی عظمت اور مقبولیت حاصل ہوئی۔ یہاں کشاے جوینی اور جامع التواریخ کی اسی اہم کتابیں تک قریب قریب مفقود ہو چکی تھیں لیکن تاریخ وصاف کے نسخے آسانی سے دستیاب ہو سکتے تھے۔ وصاف نے یہ تاریخ کسی بغل بادشاہ کے کہنے پر نہیں بلکہ اپنی مرضی سے اپنے پسندیدہ اسلوب میں لکھی تھی۔ جب یہ کتاب منغل ایلیٹاں اچاٹو کی خدمت میں پیش کی گئی تو اس نے اسے جابجا سے پڑھا کر سنا اور بالآخر اس بات کا اعتراف کر لیا کہ یہ طرز انشا اس کی سمجھ سے باہر ہے، لیکن چونکہ اہل زبان ایرانیوں نے اس تاریخ کو بہت قدر کی نظروں سے دیکھا اور اس کو فارسی نثر کا شاہکار قرار دیا تھا اس لیے عہد اللہ بن فضل اللہ کو "وصاف حضرت" کا خطاب اور منل دربار میں تقرب حاصل ہوا۔

منلوں کی سلطنت کو امیر تیمور گزرگان نے اکھاڑ پھینکا اور ایران پر تیموریوں کا جھنڈا بھرانے لگا۔ پروفیسر براؤن نے تیمور اور اس کے جانشینوں کو بھی نثر نگین کے سرپرستوں اور مددگار دہنے داروں میں شمار کیا ہے، لیکن تیموری حمد کے نثری تالیفات کا ایک سرسری جائزہ ہی اس خیال کو باطل کر دیتا ہے، تیمور کے زمانہ سلطنت میں شمس فخری نے "میاں جلی" بہانیت

سلیس زبان میں لکھی، اسی زمانے میں معین الدین یزدی نے "مواہب الہی" کے نام سے آل مظفر کے حالات لکھے، مواہب الہی کی تشریف نامت نگین اور پیچیدہ ہوا تھا تاریخ و صفت کی یاد دلاتی ہو، شمس فخری اور ابو معین الدین کے ایک اور ہم عصر شیخ شرف الدین شیرازی نے اسی زمانے میں "شیراز نامہ" کے نام سے اپنے وطن کی تاریخ لکھی اور مواہب الہی کے برخلاف اس کا اسلوب سادہ ہے۔

خود تیمور نے نظام الدین شامی سے اپنے حالات میں ایک کتاب "ظفر نامہ" لکھوائی، تیمور نے نظام کو خاص طور پر ہدایت کی کہ اس کتاب کو سادہ نثر میں لکھو اور نگین اور عبارت آرائی سے کام نہ لے، چنانچہ نظام نے اس ہدایت کا خیال رکھا، اور اپنے ظفر نامہ میں انشا پر دازی کو دخل نہیں دیا، اس کے کوئی تیس برس بعد شرف الدین علی یزدی نے تیمور کی تاریخ لکھی اور اس نے بھی اپنی کتاب کا نام "ظفر نامہ" رکھا، شرف الدین اپنی کتاب کے لیے تقریباً سارے تاریخی حقائق نظام شامی کے ظفر نامے سے مستعار لیے ہیں، دونوں میں خاص فرق بس یہ ہے کہ پہلا ظفر نامہ سادہ نثر میں لکھا گیا تھا، اور دوسرے ظفر نامے میں شرف الدین نے دل کھول کر انشا پر دازی کی داو دی ہے، اور اپنے قلم کو بلاغت اور نگین کے میدان میں بے تکان دوڑایا ہے، نظام الدین کا ظفر نامہ بالکل مقبول نہ ہو سکا اور بہت جلد کیاب ہو گیا، شرف الدین کے ظفر نامے کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا۔ دولت شاہ اس کی تعریف میں مبالغے کی حد تک پہنچ گیا ہے، جنتِ اقلیم کے مصنف کی رائے میں بھی فن تاریخ میں اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔ شرف الدین کو جو شہرت اور بزرگی حاصل ہوئی وہ اس کے علم و فضل کے علاوہ بہت کچھ اس کی اعلیٰ انشا پر دازی کی بھی مرہونِ منت تھی، یہ اس بات کی واضح مثال ہے کہ ایک اور اراک النہر بادشاہ سادہ نثر کا شائق تھا، اور ایران کے پڑھے لکھے لوگ انگریزی نثر کے ولادہ تھے۔

تیمور اور اس کے جانشینوں کے عہد میں لکھی جانے والی چند اور کتابوں کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے۔ حافظ ابو الحسن "ذبدۃ المتواریخ" صاف اور سادہ نثر میں لکھی گئی، "نصیحی کی" "محل" کی بھی خاص خصوصیت

اس کے اسلوب کی سادگی ہے۔ عبدالرزاق سمرقندی کی ”مطلع السعدین“ بھی رنگینی اور لفاظی سے معرا ہے، معین الدین محمد اسفزاری نے ”روضۃ الجنات فی تاریخ مدینۃ الہرات“ کے نام سے ہرات کی تاریخ اپنے سرپرست اور تیموری بادشاہ سلطان حسین کے لیے لکھی، اس کی نثر بھی رنگین نہیں ہے، ان تمام سادہ نگار مصنفوں کو تیموری یا اس کے جانشینوں کی سرپرستی حاصل تھی، ان کے مقابلے میں خاندان میر نے اپنی ضخیم تاریخ ”روضۃ الصفا“ رنگین نثر میں لکھی، یہ کتاب تاریخ کی حیثیت سے چند اہم نہیں اور اس کی مشتملات کچھ بہت مستند نہیں، لیکن محض رنگینی زبان کی بنا پر روضۃ الصفا کو عرصہ دراز تک وہ مقبولیت حاصل رہی جو اس زمانہ کی کسی دوسری تاریخ کو حاصل نہ ہو سکی۔

ہند کے تیموری بادشاہوں کے عہد میں لکھی جانے والی تذکرہ و سوانح کی کتابوں میں ملا عبد الرحمن جامی کی ”نغاث الاشی“ سادہ نثر کا نمونہ ہے، مگر دولت شاہ نے اپنے تذکرے میں عبارت آرائیاں کی ہیں، اور ملا حسین واعظ کاشفی نے ”روضۃ الشہداء“ میں رنگین نثر کو ذریعہ اظہار بنایا ہے، اور روضۃ الشہداء اسی وجہ سے بہت پسند کی گئی، اور مدت تک اس موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں کے لیے نمونہ کا کام دیتی رہی۔

اسی عہد کی دوسری کتابوں میں حسین واعظ کاشفی کی دو تفسیریں ”جواب التفسیر“ اور ”مواہب علیہ“ سادہ نثر کا نمونہ پیش کرتی ہیں، مگر ان ہی کی دوسری تصنیف ”اخلاق حسنی“ اور ملا جامی کی ”لوائح“ اور ”اشعۃ اللمعات“ رنگینی کی طرف مائل ہیں، جلال الدین دہلوی کی ”اخلاق جلالی“ بہت ہی رنگین نثر میں لکھی گئی ہے، مگر واعظ کاشفی کی ”انوار سہیلی“ نے اسے بھی مات کر دیا ہے، اور انوار سہیلی کی مقبولیت کو ان میں سے کوئی کتاب بھی نہیں پہنچ سکی، اس مقبولیت کا سبب محض اس کی رنگین نثر ہے، ورنہ کلید و دامنہ کے قصبے ایران میں پہلے سے موجود تھے، خود

پروفیسر براؤن نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ انوار سہیلی اپنی رنگین نثر کے باعث مقبول ہوئی۔  
یہ رائے بھی محل نظر ہے کہ نثر کا یہ رنگین اسلوب باہر اپنے ساتھ ہندوستان لایا، ہم دیکھ چکے  
ہیں کہ آبر سے پہلے ہی عوفی کی لباب الالباب کے ذریعہ یہ اسلوب ہندوستان پہنچ چکا تھا، خود  
باہر کی مشہور و معروف ترکی تصنیف ”باہر نامہ“ [ترک باہری] زبان اور اسلوب کے لحاظ سے رنگین  
نہیں بلکہ بہت سادہ اور بے ساختہ انداز میں لکھی گئی ہے، باہر کے پر پوتے جہانگیر نے بھی اپنی ترک  
بہت صاف فارسی نثر میں لکھی ہے، یہ اس بات کا بین ثبوت ہے کہ ہندوستان کے منشا بادشاہ  
ذاتی طور پر سادہ زبان کو ترجیح دیتے تھے، یہ الگ بات ہے کہ کہ ”ان مظانِ عظم“ کے دربار سے  
کچھ رنگین نگار نثر بھی وابستہ تھے۔

اس مختصر بحث کی روشنی میں یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں ہے کہ فارسی میں نثر رنگین کا رواج کسی  
بیرونی اثر کا نتیجہ نہیں تھا، اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ *Essentially Persian* سمجھا جائے۔  
نثر نگین کی جو خصوصیتیں ہیں، اس میں طرز اداس کے جو طریقے اختیار کیے جاتے ہیں، الفاظ کے اچھا  
اور صنائع و بدائع کے استعمال میں جیسی جیسی کاوشیں کی جاتی ہیں، غرض عبارت کو سجانے کے لیے  
جن جن صورتوں سے کام لیا جاتا ہے وہ تمام و کمال فارسی نظم میں بھی موجود ہیں، بلکہ نثر نگین کا سب  
یہی قرار دیا جاتا ہے کہ وہ منتور شاعری معلوم ہوتی ہے، اور اس کے لکھنے والے اس مواد سے بھی  
کام لینے لگتے ہیں جو نظم کے لیے مخصوص ہے، اب جبکہ فارسی شاعری کا مزاج ایرانی مان لیا گیا ہے  
تو بالکل اس سے مشابہ اور بعینہ اسی کے خواص رکھنے والی فارسی نثر کا مزاج ایرانی کیوں نہ مانا جائے۔  
یہ سمجھنا بھی ٹھیک نہیں ہے کہ کوئی خاص بادشاہ یا کسی خاص قوم اور خاندان یا کسی خاص  
جنرانیائی علاقے کے بادشاہ ادب کی کسی صنف کو اپنی پسندیدہ شکل دے کر اچھ کر سکتے ہیں،  
یہ تو ممکن ہے کہ ایک بادشاہ کسی ادیب کو حکم دے کہ اس سے جو چاہے اور جیسا چاہے لکھوا لے،

لیکن یہ اس کے امکان میں نہیں ہے کہ اس طرز کو عوام سے بھی پسند کر اسکے پسند عام کسی سخی و سفاک یا جبر و قہر سے متاثر نہیں ہوا کرتی، اور اگر بالفرض اس نامکن کو ممکن مان بھی لیا جائے تو فارسی کی نثر نگین کے مسئلے میں حقائق اس کی گداز کر دیتے ہیں، ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس اسلوب نثر کا بانی برید الزما بہر ان کا رہنے والا ایرانی تھا جس کے طرز نظم، ان کی کوفاغنی حمید الدین ابو بکر نے فارسی میں منتقل کر لیا اور وہ اسی زمانے میں خوب مقبول ہو گیا۔ اس صورت میں پہلا طبعاً جرم و صافات کو نہیں بلکہ اس کے پیش رو حمید الدین ابو بکر کو بلکہ اس کے بھی پیش رو ابو بکر اور برید الزما کو سمجھنا چاہیے اور بغرض محال یہ فرد جرم و صافات پر عائد کر بھی دیکھائے تو یہ بالمشابہت جرم کے بعد اس نے جن بادشاہوں کے دربار میں پناہ لی، انھیں اس جرم کی بنیاد کیوں کر دیا جاسکتا ہے ؟

عونی اور ملا کاشفی کے تصنیفات میں ایسا ہی مصنف کبھی نہایت رنگین نثر لکھتا ہے کبھی بالکل

سادہ، عونی کی کتابوں لباب الالباب اور حوامع الحکایات کے اسلوب میں زبردست تفاوت ہے۔ یہ دونوں کتابیں جو ہندوستان کے دو بادشاہوں کے نام معنون کی گئیں کسی طرح یہ فیصلہ نہیں کرنے دیتیں کہ نثر کا کونسا اسلوب ہندوستان کے نام کے ساتھ وابستہ کیا جائے۔

تیمور کے حالات میں لکھے جانے والے نظام الدین شامی کے طغرانے، تیموریوں کے دربار سے وابستہ نثر نگاروں کی تصنیفوں اور اس عہد کے دوسرے نثر کی تالیفات پر نظر کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ان بادشاہوں کو نثر نگین سے کوئی خاص لگاؤ نہیں تھا، عقل عامہ بھی یہ تسلیم کرتے چمکتی ہے کہ وہ لوگ جن کی مادری زبان فارسی نہیں تھی، وہ سادہ اور سہل الفہم اسلوب کو چھوڑ کر ایسا رنگین اور پیچیدہ انداز بیان پسند اور رائج کر لیں جن کو سمجھنے میں اچھے اچھے زبان دانوں کی عقل کے پاؤں ٹکھڑا کرنے لگیں۔ ہندو تو یہ چاہیے تھا کہ وہ اسان سے ان زبان رائج کرنا چاہتے جیسا کہ ہندوستان میں انگریزوں نے کیا، انھوں نے فورٹ ولیم کالج کی جانب سے بہت بڑے پیمانے پر ترجمہ و تالیفات کا کام شروع کر لیا

جس کے لیے مترجموں اور مولفوں کو خاص ہدایت تھی کہ رنگینی سے دامن بچا کر آسان ترین زبان (استعمال کریں)۔

رنگین نثر کے بانی اصلاً ایرانی تھے، لیکن کسی اسلوب کی ترویج و تقلید صرف اس کی عام مقبولیت پر منحصر ہوتی ہے، تاریخ و صاف و نظراً شرف الدین، روضۃ الصفا اور الزاآر سیلی وغیرہ کی عام مقبولیت کا انکار نہیں کیا جاسکتا، یہ کتابیں وجود میں آتے ہی محض اپنے اسلوب کی رنگینی کے بل پر مشہور اور مقبول ہو گئیں۔ اور ان کو پسند کرنے والے ایرانی اہل زبان تھے۔

مختصر یہ کہ فارسی میں نثر نگین کی ابتدا، اس کی ترویج اور مقبولیت ایران اور ایرانیوں ہی کی مرہونِ منت ہے، اور اس سلسلے میں مغلوں، ترکوں یا ہندوستانیوں کی حیثیت ایسی نہیں ہے کہ ان کے سر پر سہرا باندھا یا یہ جرم منہ ڈھا جاسکے۔

### شعر العجم حصہ چہارم

اس حصہ میں تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ ایران کی آب و ہوا اور تمدن اور دیگر اسباب شاعری پر کیا اثر کیا، کیا تغیرات پیدا کیے، اور شاعری کے تمام انواع و اقسام میں سے شہنوی پر بسیط تبصرہ۔

صفحات ۲۹۰ صفحہ قیمت :- ۵/۰

### شعر العجم حصہ پنجم

اس میں قصیدہ، غزل اور فارسی زبان کی عشقیہ، صوفیانہ اور اخلاقی شاعری

پر تنقید و تبصرہ ہے۔ صفحات ۲۳۸ صفحہ قیمت :- ۵/۰

مینجر

# ادبیات

## غزل

از جناب شیخ فہمی جامعہ طبیہ کالج دہلی

جہاں بھی نقشِ قدم ان کے پایا ہے  
وہیں خلوص کے سجدے ٹٹائے ہیں میں نے  
ہزار تیرِ ستمِ دل پہ کھائے ہیں میں نے  
صلے یہ اپنی وفاؤں کے پائے ہیں میں نے  
بقیدِ فطرتِ خود دار اپنے ہاتھوں سے  
بنا بنا کے نشیمنِ جلائے ہیں میں نے  
سرِ نیلِ ز جھکایا ہے اس عقیدت سے  
درِ حبیب کے رتبے بڑھائے ہیں میں نے  
نجوم و نہر و نہ و گل کے استعاروں میں  
تجلی کو تیرے فسانے سنائے ہیں میں نے  
سجا رہا ہوں میں پہلوئے گل میں خاؤں کو  
نئی ہمار کے خاکے بنائے ہیں میں نے

جہاں کے فتنہ گروں سے گلہ بچا فہمی

لگے وہ حشر، جو خود ہی اٹھائے ہیں میں نے

## غزل

از جناب نیاز پکینوری

ملا ہے دردِ گمراہِ حسرتِ قرار کے ساتھ  
خزاں کی بات بھی ہے عشرتِ بہار کے ساتھ

گزارنی ہے شبِ غمِ ابا انتظار کے ساتھ  
بھرم مٹانا بھی چاہا و فودِ غم نے مگر  
وہ جنوں میں کہیں پھینک آیا دیوانہ  
بنائیں آشیاں گلشن میں چار تنکے سہی  
کہاں کہاں نہیں پہنچی لیے ہوئے جنوں  
ہمارا کون پھر اس اجنبی دیار میں تھا  
نہ لائے غم بھی جو ہستیِ مستعار کے ساتھ

سکون و صبر کی منزل تلاش کرنا ہے  
نیا زیاں و تمنا کے خلفشار کے ساتھ

## غزل

از جناب جوہر ٹوٹکی

ترا نہ مرغِ گلشن کا نقطہ صحنِ چمن تک ہے  
بہاں میں بھی بجلی نے نہ چھوڑا چار تنکوں کو  
کہیں کیا بجلیوں نے حشرِ فصلِ گل منایا ہے  
بھی جاتی ہے کیوں لے شمعِ مرجھا ہو کیوں چھو لو  
زمین پر پھول ہیں آنسوِ ناک پر جانے لائے ہیں  
رسمائی نالہ بیباک کی دار و درن تک ہے  
میں سمجھتا تھا کہ اس کی دستِ حسنِ چمن تک ہے  
یہ کیسی روشنی عیا و معرا سے چمن تک ہے  
کہ ساتھ اپنا تو ہم عیش سے گور کفن تک ہے  
تعلق چشمِ تر کا لکشاں سے فتن تک ہے

ہے مرگِ عشق جوہرِ غمِ گریخ و محن ہوتا  
کہ درِ عشق میں لذت ہی احساسِ محن تک ہے



## مطبوعات جدیدہ

الرسائل القشیریہ از امام قشیریؒ صفحات ۲۰۰، مرکزی ادارہ تحقیقات اسلامی،  
مع ترجمہ اردو { پوسٹ بکس نمبر ۳۱۰، حیدر علی روڈ، کراچی ۷۵

امام ابوالقاسم القشیری متوفی ۴۶۵ھ ایک محقق صوفی کی حیثیت سے معروف ہیں،  
سلوک و تصوف میں ان کی بعض کتابیں بھی ہیں، مگر اس حیثیت کے ساتھ ان کی عالمانہ حیثیت  
بھی کم نہیں ہے، جس کا اندازہ ان کی تصانیف سے ہوتا ہے، ان کی تصانیف سلوک و تصوف  
کے علاوہ تفسیر، حدیث اور علم کلام وغیرہ میں بھی ہیں، الرسائل القشیریہ ان کے تین رسالوں  
کا مجموعہ ہے، پہلا رسالہ شریکات اہل سنت، دوسرا کتاب السیاح، تیسرا تہذیب السلوک۔

ان میں پہلا رسالہ سب سے زیادہ ضخیم ہے، اس رسالہ میں ان الزامات اور اعتراضات کا  
جواب دیا گیا ہے جو حنابلہ کی طرف سے اشاعرہ اور خاص طور پر امام ابوالحسن اشعری پر کیے گئے  
ہیں، امام قشیری کے معاصر خواجہ عبداللہ انصاری متوفی ۵۸۵ھ نے بھی ایک سالہ "ذم الکلام  
والہلم" لکھا تھا، جن میں امام اشعری پر سخت حملے کیے تھے، امام قشیری نے ان کا اور دوسرے

لوگوں کا نہایت سنجیدہ اور عالمانہ انداز میں جواب دیا ہے، دوسرے رسالہ میں سماع کے  
شرائط اور اس کے حدود سے بحث کی گئی ہے، اور تیسرے میں سلوک کا طریقہ اور اس کے  
احوال سے بحث ہے۔ یہ تینوں رسالے نہایت ہی مفید اور قیمتی ہیں، ادارہ تحقیقات اسلامی  
اس کی اشاعت پر قابل مبارکباد ہے۔ اردو ترجمہ ڈاکٹر محمد حسن صاحب نے کیا ہے۔ آخر میں

صرفیہ کی اصطلاحات کی توضیح کے ساتھ کتاب کا پورا انداز کس دے دیا گیا ہے، جس سے استفادہ کرنے میں بڑی آسانی پیدا ہو گئی ہے۔

**آئینہ عقل** - از پروفیسر نکست شاہجہانپوری، صفحات ۲۹۶، کتابت و طباعت متوسطہ،

ناشر ادارہ فروغ اردو، لکھنؤ۔ قیمت :- للہ

پروفیسر نکست شاہجہانپوری نہ صرف ادیب و شاعر بلکہ ایک سنجیدہ اور صاحب فکر

اہل قلم بھی ہیں، آئینہ عقل ان کی ایک علمی تصنیف ہے، اس میں سوال و جواب کے پیرائے میں ذہنی تربیت اور دماغی نشوونما کا مواد فراہم کیا گیا ہے، اور متنبہ و نہیبی اور اخلاقی مسائل کو عقلی استدلال و نفسیاتی انداز میں سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے، علامت کے طور پر ہر باب کو کسی نہ کسی مغربی یا مشرقی حکیم و فلسفی کی طرف منسوب کیا گیا ہے، اس دور میں جب کہ لوگ مذہب خصوصاً الہیات کے بارے میں طرح طرح کے اوہام اور دس دس کاٹھکاریں اس طرح کی کتابوں کی شدید ضرورت ہے، ان کی بعض تعبیرات سے اختلاف کیا جاسکتا ہے مگر مصنف کی یہ کوشش ہر طرح لائق ستائش ہے،

**عروس نیل** - از سلطانہ آصف فیضی، صفحات ۱۲۴، کتابت و طباعت عمدہ،

ناشر مکتبہ جامعہ دہلی۔

آصف فیضی صاحبہ ۱۹۲۹ء سے ۱۹۵۱ء تک مصر کے سفیر رہے ہیں، ان کی بیوی

سلطانہ آصف بھی ان کے ساتھ تھیں، سلطانہ فیضی صاحبہ نے اپنے مصر کے قیام کے زمانہ میں مصر اور مصریوں کے ذہنی رجحانات اور ان کی مذہبی، معاشرتی اور اقتصادی حالت کو سمجھنے کی بڑی کوشش کی، جو اسی مدت میں انھوں نے لبنان، شام اور مشرقی لارڈن کا بھی سفر کیا اور وہاں کے حالات کی کوشش کی۔ عروس نیل کے ذریعہ انھوں نے ان ملکوں اور خاص طور پر مصر کے بارے میں

اپنے انہی تاثرات اور معلومات کو دوسروں تک پہنچانے کی کوشش کی ہے، اسے ان کا سفر نامہ

یا ذاتی ڈاکر سی سمجھنا چاہیے۔

سلطانہ آصف مذہبی مزاج کی خاتون معلوم ہوتی ہیں، اس لیے جب ان سے مصری عورتیں تعجب سے یا ربار یہ سوال کرتی تھیں کہ تم ہندوستانی بھی ہو اور مسلمان بھی تو وہ اسکے ثبوت میں قرآنی آیات سن کر اور اپنا نام بتا کر ان کو مطمئن کرتی تھیں، انھوں نے قاہرہ کے رمضان المبارک کا جو نقشہ کھینچا ہے وہ بھی ان کی مذہبیت کی دلیل ہے، البتہ انکی بعض معلومات صحیح نہیں ہیں، مثلاً نیل میں ہر سال دو شیزہ لڑکی کی قربانی کی رسم کو ممنوع قرار دینے کو غلط فہمیں لکھا کہ انہو قرار دیا ہے، حالانکہ حضرت عمرؓ کے زمانہ ہی میں یہ رسم ممنوع قرار دے دی گئی تھی۔ سلطانہ آصف کو اردو دیکھنے پر اچھی خاصی قدرت ہے، اس لیے کتاب بہت ہی دلچسپ اور پُر معلومات بن گئی ہے۔

اسلامی قانونِ اجرت کا ایک باب { از عجیب اللہ ندوی، صفحات ۱۳۲  
ترجمہ ملیا لم } ٹائپ عمدہ، ناشر اردو پریس چار سبھا دہلی

ایم، سی۔ رے روڈ۔ کالی کٹرا

تبصرہ نگار نے کئی سال پہلے اس موضوع پر ایک مضمون لکھا تھا، جو معارف کے ۵ نمبروں میں شائع ہوا تھا، اس کو پہلے کتابی شکل میں پاکستان میں شائع کیا گیا تھا، اب اس کے ایک حصہ کا ترجمہ ملیا لم میں کیا گیا ہے، ترجمہ ملیا لم زبان کے معروف لکھنے والے ولایتی محمد عبد اللہ صاحب نے کیا ہے، اس لیے امید ہے کہ ترجمہ بہتر ہی ہوگا۔ یوں اس کے بارے میں صحیح فیصلہ ملیا لم جاننے والے ہی کر سکتے ہیں۔

تذکرہ شیخ رحمہ اللہ۔ از سید سیاح الدین صاحب کاکا خیل، صفحات ۴۰۰، کتابت

وطاعت متوسط۔ ناشر ادارہ والا لا شاعت، جامع مسجد لایلی پور

شیخ رحمر کارنویں دسویں صدی ہجری کے سلسلہ سہروردیہ کے ایک ممتاز بزرگ گذرے ہیں ان کا نام گستر گن تھا، مگر خلق خدا پر ان کے رحم و کرم کی وجہ سے عوام میں شیخ رحمر کا نام مشہور ہیں، اور اب ہی ان کا نام ہو گیا ہے، یہ حسنی سادات میں ہیں، ان کے بزرگوں میں سب سے پہلے سید آدم ہندوستان آئے اور کوہاٹ میں قیام پذیر ہوئے، شیخ رحمر کا یوں تو اپنے والد کے واسطے سلسلہ سہروردیہ میں بیعت تھی، مگر دوسرے سلاسل اور طریقہ اویسیہ سے بھی فیض ملا تھا، حضرت مجدد الف ثانیؒ سے ان کی خط و کتابت کا ذکر بھی مصنف نے کیا ہے، آپ کے ممتاز خلیفہ سید آدم ہندوی سے تو انھوں نے ملاقات بھی کی تھی، بڑے صاحب استقامت و صاحب کرامت بزرگ تھے، تقریباً ایک صدی تک ان کا فیض جاری رہا، مصنف نے بڑے سلیقہ سے شیخ کے حالات جمع کر دیے ہیں۔

**نشاط غالب** - از جاہت علی سندیلوی، استقامت ۲۸۸، کتابت و طباعت بہتر

ناشر ادارہ فروغ اردو و لکھنؤ۔ قیمت ۱۰۰

مرزا غالب کے ادب و شاعری پر بشمار کتابیں اردو میں شائع ہو چکی ہیں، اور یہ سلسلہ اب بھی جاری ہے، نشاط غالب میں جاہت علی سندیلوی صاحب نے غالب کے ان ساٹھ اشعار کی شرح اور ان پر بحث و تبصرہ کیا ہے جن کو بعض لوگوں نے یا تو ہمل کہا ہے یا دوسرے شعراء کا مترقہ قرار دیا ہے، یا پھر پیش رو شاعرین کے مطلب سے مصنف کو اطمینان نہیں ہے، و جاہت علی سندیلوی صاحب اس سے پہلے باقیات غالب لکھ کر اہل و عوام سے خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں، اب نشاط غالب لکھ کر غالبیت پر ایک اور اچھا اضافہ کیا ہے، انھوں نے اشعار کا جو مفہوم و مطلب بتایا ہے، اس سے اب بھی اختلاف کی گنجائش باقی ہے، مگر یہ کتاب مبالغہ نہ ہو گا کہ انھوں نے گہرائی اور گیرائی سے غالب کا مطالعہ کیا ہے۔

اور مغز شکر تک پہنچنے کی کوشش کی ہے، آخر میں ان کے غیر متداول کلام کا ایک انتخاب شامل کر دیا ہے جس سے اس کی افادیت میں اور اضافہ ہو گیا ہے، اس کتاب کے ذریعہ غالب اور ان کے اشار کو سمجھنے کی کچھ نئی راہیں کھلتی ہیں۔

مذکورہ شاہ محمد غوثؒ - اذ پیام شاہجامپوری، صفحات ۷۰۸، کتابت طباطبائی

بہتر، ناشر اشاعت منزل بلاروڈ، لاہور، قیمت سے

ہندوپاک میں اس نام کے دو بزرگ گزرے ہیں، ایک شاہ محمد غوث گوالیاروی، دوسرے شاہ محمد غوث لاہوری، اول الذکر بزرگ کے حالات پر فیض محمد مسعود صانع مرتب کیے ہیں جس پر معارف میں تبصرہ ہو چکا ہے، دوسرے شاہ محمد غوث لاہوری کے حالات پیام شاہجامپوری نے جمع کیے ہیں، وہ سلسلہ شطاریہ کے بزرگ تھے، اور یہ سلسلہ تادیب کی ایک اہم کڑی ہیں، شاہ محمد غوث لاہوری نے علوم دینی کی تکمیل کے بعد اپنے والد محترم سید حسن شاہ متوفی ۱۱۵۵ھ جو سرحدیں "سید حسن بادشاہ" کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں، سیدت کی اور پھر خلافت پائی، خلافت کے بعد انھوں نے تقریباً پورے ہندوستان کی سیاحت کی، اس سیاحت میں لاہور، دہلی، سرہند، اجمیر اور گجرات کے تمام بزرگوں کے فرائض کی زیارت کی، پھر واپس آکر مستقل طور پر لاہور میں قیام پذیر ہو گئے، اور برسوں اپنا خدمت جاری رکھا، باحکامات روایت وفات ۱۲۱۵ھ میں ہوئی، باطنی کمالات کے ساتھ ان کو تصنیف و تالیف کا فطری ذوق تھا، چنانچہ انھوں نے چھوٹی بڑی کئی سو کتابیں تصنیف کیں، جن میں اصیل اور بخاری تشریف کی شرح اور قرآن پاک کا فارسی ترجمہ بھی شامل ہے، مصنف نے بڑی محنت و تحقیق اور سلیقہ کے ساتھ شاہ صاحب کے حالات جمع کر دیے ہیں، ساتھ ہی ساتھ ان کی تصانیف اور ان کی تعلیمات پر سیر حاصل بحث کی ہے، امید ہے کہ یہ کتاب مفید و مقبول ہوگی۔

سلسلہ تاریخ ہند

مصنفین کے تین اہم اور مقبول ترین سلسلہ تصنیفات یعنی سیرۃ النبی الصلی اللہ علیہ وسلم تاریخ اسلام کے علاوہ ایک اہم سلسلہ تاریخ ہند کا بھی ہے جس میں اب تک حسبِ قیاس کتابیں شائع ہو کر ملک و قوم سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں،

مقدمہ و قعات عالمگیر، ۴۹۲ صفحے قیمت : سیر  
مختصر تاریخ ہند ۳۰۸ " " " " " " " " " " " "  
تاریخ سندھ ۴۰۸ " " " " " " " " " " " "  
بزم محمودیہ ۴۷۸ " " " " " " " " " " " "  
بزم ملوکیہ ۴۶۴ " " " " " " " " " " " "  
بزم صوفیہ ۵۳۸ " " " " " " " " " " " "

ہندستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک  
ایک جھلک  
۵۲۴ صفحے قیمت : سیر  
ہندستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام  
۵۰۰ صفحے قیمت : سیر  
ہندوستان عربوں کی نظر میں  
۴۰۴ صفحے قیمت : سیر  
ہندستان کی کہانی ۱۰۰ صفحے قیمت : سیر

گجرات کی تمدنی تاریخ مسلمان حکمرانوں کے  
عہد میں  
ضمانت ۳۳۹ صفحے قیمت : سیر  
”ہندستان کے مسلمان حکمرانوں کے  
عہد کے تمدنی جلوئے“  
اس میں سلطانین دہلی اور شاہان مغلیہ کے عہد کے  
تمدن و ترقی کی پوری تصویر آگئی ہے۔  
۴۵۰ صفحے قیمت : سیر  
ہندستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد  
کے تمدنی کارنامے  
اس میں مختلف اہل علم و تصنیف کے قلم سے اس  
کے تمدنی و علمی کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔  
۳۵۴ صفحے قیمت : سیر  
ہندستان کی کہانی ۱۰۰ صفحے قیمت : سیر  
”غیسر“

# ہندستان کے سلاطین و علمائے مشائخ

## تعلقات پر ایک نظر

ہندوستان میں مسلمان فرمانرواؤں کا عہد ۱۳ویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر ۱۹ویں صدی کے وسط تک ختم ہو جاتا ہے اس سارے عہد میں جو سب سے بڑی خدمتیں مختلف مذاق و طبیعت کے تقریباً ۲۸ بادشاہ ہوئیں اور انہوں نے یہاں داد و حکمرانی دی، اور ملک کی تعلیم و ترقی میں حصہ لیا، اور بعض بعض نے تو اپنے وطن کی طبیعت سے اس کو رشکِ جلال بنادیا لیکن اگر ہم یہ جانتا چاہیں کہ مسلمانوں کے مختلف طبقوں سے ان حکمرانوں کے کیا تعلقات تھے وہ کس طرح ان سے پیش آتے تھے خصوصاً علماء و مشائخ طریقت کی ان کی نگاہ میں کیا قدر و قیمت تھی، اور وہ خود ان فرمانرواؤں کو کس نظر سے دیکھتے تھے، اور ان کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے، اور وہ ان پر کس طرح اثر انداز ہوتے تھے، اور یہ سلاطین کس حد تک ان کا اثر قبول کرتے تھے، اور ان کے نتائج کیا ہوئے تو ہم کو تاریخوں میں مرتب طور پر اس قسم کے معلومات نہیں مل سکتے، اس مختصر کتاب میں بڑی دیدہ ریزی سے اسی قسم کے معلومات اکٹھا کئے گئے ہیں اور ہندوستان کے سلاطین اور یہاں کے علماء و مشائخ کے باہمی تعلقات کی تفصیل بیان کی گئی ہے جس سے فقہاء اس دور کی مذہبی، ذہنی اور فکری تاریخ بھی لگا ہوں کے سامنے آ جاتی ہے، اس موضوع پر اردو میں لکھنے کی یہ پہلی کوشش ہے، اس میں مصنفہ کو کمال تکسہ کامیابی ہوئی ہے اس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے۔

مؤلف

سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے

صفحات: ۲۲۸ قیمت: ۱۰/- "منہج"

دسمبر ۱۹۶۵ء

جسٹریٹ نمبر (۵۲)

# معارف

۶۶/۶

مجلس مصنفین کا ماہوار علمی سالہ

حُتِّبَ اللّٰہُ

شاہ عین الدین احمد مدنی



یقیناً آپ کو اس پر سہاگہ

کے قریب مصنفین اعظم کا



# مجلس ادار

۱۔ جناب مولانا عبد الماجد صاحب دیوبادی

۲۔ جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب مدنی

۳۔ شاہ معین الدین احمد دہلوی

۴۔ سید صباح الدین عبدالرحمن، ایم اے

## سلسلہ تاریخ اسلام

مصنفین اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ہم وقتاً بین شائع کر چکا ہے، ان میں ایک اہم سلسلہ تاریخ اسلام کا بھی جو بہت مقبول ہے، یہ عربی مدرس کے نشی طلبہ کی مطالعہ کی کتابوں کے علاوہ ہندو پاک کی مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں بھی شامل ہے، اس کی چار جلدیں تفصیل ذیل شائع ہو چکی ہیں،

تاریخ اسلام حصہ دوم  
(خلافت عباسیہ کی تاریخ سفاح سے متقی تا قیامت)

تاریخ اسلام حصہ چہارم  
مستعصم بائزک خلافت عباسیہ کے زوال

خاتمہ کی تاریخ اور اس کے تمدنی کارنامے (قیامت)

تاریخ اسلام حصہ اول  
(عمید رسالت و خلافت راشدہ) قیمت ۳۰

تاریخ اسلام حصہ دوم  
(نبی امیر و شوق)

قیمت : ۱۴

مولفہ شاہ معین الدین احمد دہلوی

”منیر“

جلد ۹۶ ماہ شعبان المعظم ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۶۵ء عدد ۶

## مضامین

شذرات شاہین الدین احمد ندوی ۲۰۲-۲۰۳

## مقالات

عالمگیر اور اس کے معاصر مشائخ جناب سید صباح الدین جلد الرحمن صاحب ایم اے ۲۰۵-۲۲۵

فیضی اور اس کی تفسیر سواطع الالہام جناب محمد صالح حماد قادری اڈالہ علوم شگلہ ۲۰۶-۲۱۱

مسلم پرنسپلٹی علی گڑھ

مشائخ گروزیہ کا تعلق اصلااح مشرقی سے جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری ۲۱۲-۲۵۶

اڈیٹر البلاغ ممبئی

پوپ کا پپیٹہ اور اس کا تخیلی جائزہ جناب مولوی حبیب صاحب ریکان ندوی ۲۵۷-۲۶۹

استاذ جامعہ اسلامیہ نیپیا

ضمیری اصفہانی یا خسرو نامی جناب ڈاکٹر ام ہانی خزانہ ایم اے ۲۷۰-۲۷۴

پی ایچ ڈی، ڈی لٹریچر شوہنہ فارسی

مسلم پرنسپلٹی علی گڑھ

## ادبیات

غزل جناب طالب جے پوری ۲۷۵

جناب سید حرمت الاکرام ۲۷۵-۲۷۹

جناب قمر سنبھلی ۲۷۹

م، س ج ۲۸۰-۲۸۱

مشاہیر عاشقہ جدیدہ

## شہزاد

گذشتہ دو مہینوں میں مسلمانوں کے دو بڑے قومی حادثے ہوئے، ۵ نومبر کو داؤدی پورہ کے امام ملاطہر سیف الدین نے انتقال کیا، ان کی ذات جامع صفات تھی، بڑے ذی علم، دیندار، فیاض و مخیر اور وسیع القلب تھے، دینی علوم پر انکی نگاہ بہت وسیع تھی، اس لحاظ سے وہ ہندوستان کے ممتاز علماء میں تھے، صاحبِ قلم بھی تھے، عربی میں انکی کئی تصانیف ہیں، انھوں نے اپنے دور میں نہ صرف اپنے فزنی بڑی تعلیمی و اقتصادی خدمت کی بلکہ دوسرے اسلامی فرقوں کے ساتھ بھی انسا سلوک و داد و آواز اور فیاضانہ تھا، ان کو ایک دوسرے کے قریب لانے کی کوشش کی، مسلم یونیورسٹی کے چانسلر ہی تھے، اس کو وقتاً فوقتاً بڑی بڑی قمیصیں دیتے دیکھتے تھے، دارالمنفقین کی جوبلی کے موقع پر اس کو بارہ ہزار کا عطیہ دیا، اس لیے ہر فرقہ کے مسلمانوں میں عزت و وقعت کی نظر سے دیکھے جاتے تھے، اللہ تعالیٰ ان کے حسنات کے طفیل میں انکی مغفرت فرمائے، دارالمنفقین اس حادثہ میں ان کے لائق جانشین ملا برادران الدین کا شریکِ غم ہے اور دعا ہو کہ خدا ان کو ان کے با عظمت والد کے نقشِ قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔

دوسرا حادثہ مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی کی وفات کا ہے، مرحوم مولانا سید محمد انور شاہ کاشمیری رحمہ اللہ کے شاگرد رشید اور ہندوستان کے ممتاز عالم تھے، انکی پوری زندگی دینی علوم خصوصاً حدیث نبوی کی خدمت اس کی تعلیم و تدریس اور اس سے متعلق تالیفات و تصنیفات میں گزاری، مختلف اوقات میں دارالعلوم دیوبند اور مدرسہ کالج اہل سنت کے مدرس رہے، کچھ دنوں تک ندوۃ المنفقین سے بھی تعلق رہا، پھر ہجرت کر کے پاکستان چلے گئے، وہاں بھی درس و تدریس کا سلسلہ جاری رہا، چند برسوں کے بعد دیا رحیب کی کششِ مدینہ طیبہ پہنچنے لگے، گئی اور دس بارہ سال تک جوار رسول میں حدیث رسول کی خدمت انجام دیتے رہے، اور بالآخر اسی آستانہ پر گذشتہ اکتوبر میں جان دی، سلوک و تصوف کا بھی دافرحصہ ملا تھا، ان کے دو بڑے علمی کا نامے ہیں، مولانا انور شاہ کے درس بخاری کی تقریروں کی جمع و تدوین جو فیض الہادی کے

نام سے مصر سے چھپ کر شائع ہو چکی ہے، اردو میں ترجمان السنۃ کی ضخیم جلدیں جو پندرہ اصفہانی دہلی سے شائع ہوئی ہیں، ان کی وفات سے ایک بڑی علمی و ادبی شخصیت اٹھ گئی، اللہ تعالیٰ صاحبِ حدیث علیہ السلام کے طفیل میں حدیث و سنت کے اس خدمت گزار کی مغفرت فرمائے۔

بعض حقیقتیں ایسی ہوتی ہیں جو ہر زمانہ میں یکساں قائم رہتی ہیں، زمانہ کے تغیرات کا ان پر کوئی اثر نہیں پڑتا، انہی میں "المناس علیٰ دین مملوکہم" بھی ہے، اس مقولہ میں دین سے مراد مذہب نہیں بلکہ جراثیم و رجحانات اور طریقہ زندگی ہے، البتہ اس زمانہ کے لحاظ سے ملک کے بجائے حکومت کہا جائے گا۔ طریقہ زندگی میں ایک اثر پذیری تو خطری ہے، جب دو قومیں یا دو تہذیبیں ایک دوسرے سے ملیں تو ان کا دوسرے سے متاثر ہونا طبعی اور ناگزیر ہے، جس طرح ایک زمانہ میں ہندو مسلمان ایک دوسرے کی تہذیب سے متاثر ہوئے لیکن یہ دونوں تہذیبوں کا حسین اور فطری امتزاج تھا، دوسرا تاثر و عوبیت، احساس کمتری، حکومت سے تقرب، اسکی خوشنودی اور منصب و جاہ کی طلب کا نتیجہ ہوتا ہے، اس کی مثال انگریزوں کے زمانہ کے "دسی حساب" اور حکومت کے تقرب و خطاب یافتہ ہندو مسلمان تھے، ہندو مسلمان فطری طور پر ایک دوسرے کی تہذیب سے جتنا متاثر ہونا تھا، ایک ہزار سال میں ہو چکے، اب مسلمانوں کی مزید اثر پذیری، ان کی موعوبیت، احساس کمتری، حکومت سے تقرب، اس کی خوشنودی اور منصب و جاہ کی طلب کا نتیجہ ہے، یہ اثر پذیری ان مسلمانوں میں زیادہ ہے جو حکومت سے وابستہ اور اس کے فوائد اور منافع کے طالب ہیں، اس کی مثالیں دینے کی ضرورت نہیں، اس کا اندازہ ہر شخص کو ہو گا۔

یہاں تک بھی غنیمت تھا، اس سے بھی بڑھ کر مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا پیدا ہو گیا ہے جو اپنی سیکولر ازم اور حکومت و اکثریت کی وفاداری کے ثبوت اور انکی خوشنودی کے خون میں بی بی بی خفیت جو کہیں کرنا ہے جس کا کوئی خود ارادہ انسان تصور نہیں کر سکتا، اسلام اور مسلمانوں کی نسبت گھبراتا ہے، سیکولر ازم کے پردہ میں اسلامی تہذیب و روایات کی مخالفت کرتا ہے، مسلمانوں کو فرقہ پروری کا جرم لگاتا ہے، ان کے خلاف جاسوسی تک کرتا ہے، اس کی نگاہ میں پرانے ٹیسٹ مسلمان بھی جن میں

قوم پروری کے ساتھ ملی احساس بھی ہے۔ فرقہ پرور ہیں، چنانچہ وہ ان کٹریٹسٹ مسلمانوں کو بھی کسی فرقہ وارانہ اسلامی جذبہ کے ماتحت نہیں ملکہ خالص جمہوری اور سکولر نقطہ نظر سے مسلمانوں کے ساتھ بھی انصاف چاہتے ہیں۔ نہیں بخشا کسی کی زبان پر مسلمان کا نام آیا اور اس نے فرقہ پروری کا پیل لگا دیا، اور پاکستانی ایجنٹ کا خطاب دیدیا، ایک خالص اور پرانے ٹینٹ اخبار تک کو ان محتاط الفاظ میں اس کا اعتراف کرنا پڑا۔

”بعض سیاسی جماعتوں کا یہ طریقہ رہا ہے کہ مسلمانوں نے جہاں کوئی مطالبہ ایسا کیا جس کا تعلق صرف مسلمان فرقہ سے ہو، وہ جماعتیں شرمناک بن گئی ہیں کہ مطالبہ اپنی اسپرٹ میں پاکستانی ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمان ہندوستان کے ساتھ نہیں ہیں، پاکستان کے ساتھ ہیں، خیر یہ فرقہ پرور جماعتیں کیا کہیں تو کہیں، ان کا تو کام ہی یہ ہے لیکن افسوس کی بات ہے کہ مسلمانوں میں بھی ایک گروہ ایسا ہے جو ہندو فرقہ پرور جماعتوں کی تحریکوں اور پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر مسلمانوں کی ان باتوں کو انہی کی نظروں سے دیکھنے لگتا ہے“ (قومی آواز ۹ نومبر ۱۹۵۷ء)

معزز محاصرے مسلمانوں کے اس نوپیدا طبقہ کے بارہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل صحیح ہے لیکن اس کا جو سبب بتایا ہے وہ محض اس کی احتیاط ہے، ورنہ اس کا اصلی سبب وہ بھی جانتا ہے، درحقیقت یہ سبب انسان علی دین ملوکھٹہ کا نتیجہ ہے، اور سیکولر ازم کے نام پر کیا جاتا ہے، اس لیے اگر ایسے مسلمانوں کو حکومت اور اکثریت کا خوشامدی نہ سمجھا جائے تو کیا سمجھا جائے، محض سیکولر ازم پر عقیدہ رکھنے والے مسلمان اس میں شامل نہیں ہیں لیکن حقیقت یہ جمہوریت اور سیکولر ازم کی کوئی خدمت نہیں ہے، صحیح جمہوریت اور سیکولر ازم یہ ہے کہ ہر فرقہ کے ساتھ یکساں سلوک کیا جائے، اس کی خصوصیات کے ساتھ اس کو زندہ رہنے اور ترقی کرنے کا موقع دیا جائے، سب کو ایک رنگ میں رنگنے کی کوشش سیکولر ازم اور جمہوریت نہیں بلکہ استبداد کی بدترین قسم ہے، اس لیے جو لوگ ایسا کرتے ہیں خواہ وہ ہندو ہوں یا مسلمان سیکولر ازم اور جمہوریت کے دشمن ہیں، بلکہ ہوں سیکولر مسلمانوں کو حکومت کچھ فوائد حاصل ہو جائیں لیکن اگلی نگاہ میں انکی کوئی وقعت نہیں ہو سکتی، اور نہ وہ اکثریت کا اعتماد حاصل کر سکتے ہیں۔

# مقالہ

## عالمگیر اور اس کے معاصرین

از جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب اکمل

شاہ جہاں نے اپنے عہد میں دین اور مذہب کی ترویج کر کے اپنی سلطنت میں اسلامی فضا قائم کرنے کی کوشش کی جس کی بین شہادتیں دہلی کی جامع مسجد، اگرہ کی موتی مسجد، اور اسکی بنائی ہوئی دیر کاچریں بھی ہیں۔ اس نے اپنے شہزادوں کو بھی پوری مذہبی تعلیم دلانی، دانا شکوہ، شجاعت اور لگ زب اور مراد، سب ہی اپنے زمانہ کے جید علماء و فضلاء سے تعلیم پاتے رہے، ان میں اورنگ زیب نے مقتولات و منقولات کی تعلیم میر محمد ہاشم سے پائی، کلام پاک کا درس ملا موہن (ساکن بہار شریعت) سے لیا، امام غزالی کی اکثر کتابیں خصوصاً احیاء العلوم مولانا سید محمد قنوجی سے پڑھیں تفسیر کا درس ملا جیوں سے لیتا رہا، فقہی جزئیات کو شیخ عبد القوی برہان پوری سے سمجھا، ملا شفیقانی دانشمند خاں سے، بادشاہت کے زمانہ میں بھی خاص خاص کتابیں پڑھا کرتا تھا، اس کو دینی علوم سے فطری رغبت تھی،

۱۶۹۵ء میں یوم عالمگیر کو اچھی سی منایا گیا، یہ مقالہ اسی موقع کے لیے جناب ڈاکٹر معین الحق خیر سکریٹری پاکستان سٹارٹل سوسائٹی کی فرمائش پر لکھا گیا،

۱۶۹۵ء میں یوم عالمگیر کو اچھی سی منایا گیا، یہ مقالہ اسی موقع کے لیے جناب ڈاکٹر معین الحق خیر سکریٹری پاکستان سٹارٹل سوسائٹی کی فرمائش پر لکھا گیا،

آخر کلام ۱۶۹۵ء میں یوم عالمگیر کو اچھی سی منایا گیا، یہ مقالہ اسی موقع کے لیے جناب ڈاکٹر معین الحق خیر سکریٹری پاکستان سٹارٹل سوسائٹی کی فرمائش پر لکھا گیا،

لایق اور فاضل اساتذہ کی نگرانی میں ان علوم سے انھیں کا شغف اور بھی زیادہ بڑھ گیا، امام غزالی کی تصانیف شیخ شرف الدین بھٹی منیری کے مکتوبات اور شیخ مخی الدین شیرازی کے رسائل اس کے مطالعہ میں برابر رہے۔ اس نے کلام پاک حفظ کیا تو قرآنی علوم سے بھی اس کی دلچسپی بڑھی، بادشاہت کے زمانے میں جب فتاویٰ عالمگیری کی تدوین کا کام شروع کیا تو اس کو شیخ نظام برہان پوری، ملا محمد جمیل چوہدری، فتاحی محمد حسین چوہدری، ملا حامد چوہدری، شیخ وحید الدین گوپا، شیخ ریاض الدین بھٹگلپوری، قاضی سید عنایت اللہ موہنجری، سید نظام الدین ٹھٹھوی اور ملا غلام محمد لاہوری وغیرہ جیسے علماء اور فقہاء کی صحبت رہی جس کی وجہ سے وہ اور بھی حامی دین اور پابند شریعت ہوتا گیا، اسی لیے وہ شروع ہی سے ایسے مشائخ کا بھی قدردان رہا جو ہر حال میں شریعت اور اسلامی شعائر کے پابند تھے۔

جب وہ کن کا صوبہ آباد تھا، تو اس زمانہ میں حضرت عبداللطیف بہا پوری ایک مشہور بزرگ تھے، شریعت کے بڑے پابند ہونے کی وجہ سے ننہ دسرد، غنا اور آلودہ گناہیں نہ کرتے تھے، شادی بیاہ کے موقع پر کوئی جلوس ان کی خانقاہ کے پاس نہ جاتا تا کہ انہیں سنا سنا تھا، دوسرے بزرگ ان کے متعلق کہتے کہ ہم کو شکر گزار ہونا چاہیے کہ ایسے مشہور اور حق پرست بزرگ ہم میں موجود ہیں، اور بزرگ ان کی خدمت میں حاضر ہوا کرتا تھا، ایک بار اس نے ان کی خدمت میں خانقاہ کے مصارف کیلئے کچھ گاؤں پیش کرنا چاہا، تو انھوں نے یہ شعر پڑھ کر لینے سے انکار کیا۔

شاہ ارادہ وہ منت نہد رازق مازق بے منت دہ

اور نگ زیب اس شر کو سن کر متاثر ہوا، لیکن اس نے عرض کیا کہ ہم فقراء اور اولیاء اللہ کی خدمت غیر دنیوی اور برکت اخروی کے لیے کرتے ہیں، گاؤں پیش کر کے احسان کرنا مقصود نہیں، حضرت عبداللطیف نے فرمایا کہ اگر خیر و برکت حاصل کرنا ہے تو رعایا سے نصف غلہ لو، بلکہ خیرات کثرت

اور مظلوموں کے پاس اور بھی زیادہ چھوڑ دو، گوشہ نشینوں اور متہکوں کے لیے وظائف مقرر کر دو۔  
مظلوموں کی دادرسی اس طرح کرو کہ ان کی حق تلفی نہ ہو اور ظالموں کے ہاتھ مظلوموں کے لیے کڑا ہو جائے۔  
وغیرہ، اور نگ زیب نے ان باتوں کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیا، اور اس نصیحت پر عمل کرنے کی کوشش  
کی، جیسا کہ اس نے اپنے ایک رقعہ میں اس کا ذکر کیا ہے:

اور نگ زیب کو ان کے رخصت وقت تک ان سے عقیدت رہی ہمتیہ الباب میں ہے:

”خلد مکان را در خدمت ایشان ارادت و حسن عقیدت تمام بود، و بیچ ماہ و بیستہ

نہ نبود کہ فرمان لطف امیر بہرہ و محتاط خاص بنام ایشان صادر نشود۔“ (ص ۲۵۶ و ۵۶۷)

شیخ عبد اللطیف برہانپوری کے ایک خاص مرید ملا قطب انس لدان کے رہنے والے تھے،  
وہ اور نگ زیب کی شہزادگی کے زمانہ میں برہانپور میں اس سے ملے تھے، تو اور نگ زیب اسی وقت  
ان کا قدر دان ہو گیا، اور جب وہ بادشاہ بنا تو اس نے ملا صاحب کی خدمت میں چار لاکھ درہم  
پیش کیے اور ایک گاؤں بھی ان کے نام سے موسوم کیا جس کا نام قطب آباد رکھا گیا۔

برہان پور میں ایک دوسرے بزرگ شیخ برہان تھے، جو مریدوں کی تربیت کرنے میں بہت سختی  
کرتے تھے، ان کی خانقاہ میں کچھ ایسے مرید بھی جمع ہو جاتے جو ان کے عقیدت و محبت میں عالم سکے  
ان کو خدا کلمہ دیتے، شیخ برہان اس کو پس نہ کرتے، اور جب وہ باز نہ آتے تو ان کو سزا کے طور پر  
قید کر دیتے، اگر ان کے مریدین شریعت کی خلاف ورزی کرتے اور ان کی نصیحت قبول نہ کرتے تو  
ان کو شہر کے قاضی کے حوالے کر دیتے، جو ان کو قید کر دیتا، پھر بھی وہ باز نہ آتے تو قاضی ان کو قتل کرتا،

بلکہ رفاقت عالمگیری شائع کردہ دار المصنفین، جلد ۲، نمبر ۲۲، مقدمہ رفاقت عالمگیر ص ۱۳۲،

مفتی محمد امجد علی صاحب دہلوی خان حصہ دوم ص ۵۶-۵۵، بزم تبویہ ص ۲۵۳ سے مراد عالم

نظمی نمبر دار المصنفین ورق ۳۰۱، بزم تبویہ ص ۲۵۵



اورنگ زیب جنگ جانشینی کے لیے دکن سے روانہ ہوا تو وہ حضرت شیخ برہان کی خدمت میں برہانپور حاضر ہوا، شیخ برہان ہندو مسلمان سے بے تکلف ملا کرتے تھے، ان کے لیے ان کی خانقاہ کا دروازہ کھلا رہتا لیکن وہ بادشاہ اور امرا سے مانا اپنے مسلک کے خلاف سمجھتے تھے، اس لیے اورنگ زیب بھییں بدلی کر ان کی مجلس میں شریک ہوا، ایک نووارد کو دیکھ شیخ برہان نے نام پوچھا، اورنگ زیب نے جب اپنا نام بتایا تو وہ اس کی طرف مخاطب نہیں ہوئے، اور جب عام لوگوں کو تبرک دینے لگے تو اورنگ زیب کو کچھ نہ دیا، لیکن اورنگ زیب اس سے بد دل نہ ہوا، دوسرے دن پھر ان کی خانقاہ میں پہنچا، شیخ برہان نے اپنی آزدگی کا اظہار کرتے ہوئے اس سے کہا کہ یہ مکان تم کو پسند ہے تو لے لو، ہم کہیں اور جگہ چلے جائیں گے، اورنگ زیب اس سے بھی دل گیر نہ ہوا، تیسرے دن پھر وہ ان کے پاس گیا، شیخ برہان نماز کے لیے خانقاہ سے باہر نکل رہے تھے کہ اورنگ زیب مؤذباتہ ان کے سامنے کھڑا ہو گیا، اور عرض کی کہ دارالائے شریعت کو نظر انداز کر رکھا ہے، اگر ٹھیکہ حکومت ملی تو دین نبوی کے احکام کے ساتھ رعیت پروری بھی کر دنگا، آپ باطنی توجہ فرمائیں، یہ سن کر شیخ برہان نے فوراً کہا کہ ہمارے جیسے کم اعتبار فقیروں کی دعا سے کیا ہوتا ہے، تم بادشاہ ہو، نیکی، عدل پروری، اور رعیت نوازی کی نیت کے ساتھ دعا کرو، ہم بھی دعا کے لیے ہاتھ اٹھاتے ہیں، اسی وقت اورنگ زیب کے ساتھ شیخ نظام نے اس سے کہا بادشاہی مبارک ہو۔ اور جب عالمگیر تخت نشین ہوا تو اس کو اپنی شریعت نوازی کے سبب قدم قدم پر ابتلا و آزار میں کا سامنا کرنا پڑا، ان ہی میں داراشکوہ اور حضرت سرمد کے قتل و شہادت کے بھی واقعات ہیں، یہاں پر حضرت سرمد کے ساتھ داراشکوہ کا نام اس لیے لیا گیا ہے کہ وہ بھی شیخ ہو گیا تھا، کیونکہ اس کے مرشد ملاحیو اپنے مریدوں کو اسی کی صورت کا مراقبہ کرنے کی تلقین کرتے تھے۔

اور وہ ان سے کہتے تھے کہ اگر تم اس کی طرف متوجہ نہ ہو گے تو خدا سے پھر جاؤ گے رحمت اللعالمین  
از داراشکوہ ص ۴۲)۔ اور وہ خود بھی اپنی تصنیف سکینۃ الاولیاء میں لکھتا ہے، جہاں اور کوئی  
طلبہ سالہا سال کے عبادوں اور ریاضتوں سے پہنچتا ہے، میں بغیر ریاضت کے کیا باریکی پہنچ گیا۔  
اور جو میں چاہتا تھا وہ مجھے مل گیا (ص ۵) پھر اس کی زبان سے کچھ ایسے کلمات نکلنے لگے جن کو  
سکر علماء آذرہ خاطر ہوئے، لیکن وہ خود اپنی ممانعت میں حسدات اللعالمین کی تہدید میں لکھتا ہے کہ  
توحید و معرفت کے منازل و مدارج میں ایک ایسا مقام بھی آتا ہے، جب ایک سالک شریعت و  
طریقت کفر و ایمان، خیر و شر اور عبد و مہبود سے بالکل بے نیاز ہو جاتا ہے، اور بخود ہی میں اسکی  
زبان سے ایسے کلمات نکلنے لگتے ہیں جو بظاہر مذہب و ایمان کے منافی ہوتے ہیں لیکن وہ قابلِ خود  
نہیں (دیکھو تہذیب حسدات اللعالمین از داراشکوہ) لیکن داراشکوہ کی اس تاویل سے علمائے خواہر  
مظہن نہیں تھے، پھر اس نے مجمع البحرین لکھ کر اسلام اور ہندو مذہب کو ایک ہی سمندر کے دو  
دھارے بتائے اور ان دونوں کو ملانے کی کوشش کی، اور یہ بھی بتایا کہ اسلامی تقویٰ اور ویرانیت  
میں نفی اختلاف ہے۔ (دکوئی اور فرق نہیں، توحید کے شیعہ ائی ان دونوں میں سے جس کی حق تقلید  
کر لیں، جتنا نیستا کی منزل تک پہنچ سکتے ہیں، علمائے خواہر نے داراشکوہ کے ان خیالات کو مطلق  
پہنچ نہیں کیا، اور جب اس نے اپنشد کا مطالعہ شروع کیا تو اس کی تہذیب میں اس کا بیان ہے کہ  
اس کو علم توحید و قرینیت، انجیل اور زبور کے مطالعہ سے حاصل ہو گا کہ ان میں توحید کا بیان  
جمل ہے، وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ اس کی تسلی قرآن پاک سے بھی ہے، نیز کہ اس کی اکثر باتیں رومن  
کی ہیں، آخر اس کو توحید کی تمام باتیں اپنشد میں مل گئیں، جس کے پچاس ابواب کا ترجمہ اس نے  
سنسکرت سے فارسی میں کر کے عام کیا، وہ رفتہ رفتہ توحید و جدوی کا قائل ہو کر بھگت گیتا،  
بشرط اور رام چند رجبی کا بھی معترف ہو گیا، اور دیر و عوم کی تفریق مٹانی چاہی جو ظاہر ہے کہ

اسلام کے راسخ العقیدہ علماء و مفتہاء اور صوفیہ کو پسند نہ آیا، عالمگیر نے حبیب و حرماوت اور سمرقند کے محاذ پر دارا کو شکست دیدی تو پھر اس کو شریعت کے محاذ پر لا کر اس کی قسمت کا فیصلہ کرنے میں کیا زکاوت پیدا ہو سکتی تھی، جبکہ راسخ العقیدہ علماء اور مفتہاء اس کو مرتد اور ملحد سمجھتے تھے، اُنھل کے موضوع کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جو اس کی رد و ادائی اور وسیع الشریعہ سے متاثر ہے اور یہ کہتا ہے کہ اگر داراشکوہ تخت نشین ہوتا تو مسلمانوں کی حکومت برابر قائم رہتی، لیکن اوزنگ زیب کے حامی یہ کہتے ہیں کہ داراشکوہ کے تخت نشین ہونے سے مسلمانوں کی حکومت تو باقی رہتی لیکن اسلام باقی نہ رہتا اور اوزنگ زیب کی تخت نشینی سے اس کے ہمدرد مسلمانوں کی حکومت کچھ دنوں کے بعد باقی نہیں رہی لیکن ہندوستان میں اسلام باقی رہا۔

حضرت سمرقند کا معاملہ داراشکوہ سے کچھ مختلف تھا، وہ بھی داراشکوہ کی طرح ایسی ہی توجید و جودی کے قائل تھے جس کو علماء اور شریعت نو از صوفیہ پسند نہ کرتے تھے، وہ داراشکوہ کے حامی رہے، انھوں نے پیشین گوئی کی تھی کہ شاہجہاں کے بعد وہی بادشاہ ہوگا، لیکن جب وہ سپاہ پر قتل کر دیا گیا تو عالمگیر نے حضرت سمرقند سے دریافت کیا کہ انھوں نے داراشکوہ کو بادشاہت کی جو خوشخبری دی تھی وہ کیسے پوری نہ ہو سکی حضرت سمرقند نے جواب دیا کہ وہ شرعی صحیح تھا کیونکہ داراشکوہ کو ابدی سلطنت کی تاج پوشی نصیب ہوئی، ظاہر ہے کہ یہ تاویل اور توجہ کو ناگوار گزری ہوگی لیکن ان پر اور بھی الزامات تھے، کہ وہ معراج جسمانی کے منکر ہیں، اور برہمنہ رہا کرتے ہیں، حکومت کے قاضی عبدالقوی نے ان سے باز پرس کی تو انھوں نے جواب دیا کہ شیطان قوی است۔ اس کو قاضی عبدالقوی اپنے اوپر طنز سمجھے، انھوں نے ان پر عربانی کا جرم قائم کر کے عالمگیر کو ان کے قتل کا مشورہ دیا، لیکن عالمگیر نے اس کو یہ انکار نہ کیا کہ صرف عربانی وجہ قتل نہیں ہو سکتی، ان کے متعلق یہ بھی مشہور تھا کہ وہ کلہا کا صرف ایک ہنر یعنی لا الہ

پڑھتے ہیں، اس امتحان کے لیے شاہی دربار میں علماء کا اجتماع ہوا جن میں حضرت سرمد بھی طلب کیے گئے، ان سے کلمہ پڑھنے کے لیے کہا گیا، تو انھوں نے حسب عادت صرف ایک جزیعی لا الہ پڑھا، علما نے اس پر اعتراض کیا تو انھوں نے کہا میں ابھی نفی میں مستغرق ہوں، مرتبہ اثبات پر نہیں پہنچا ہوں، تو پھر جھوٹ کیسے کہوں، علما نے کہا، ایسا کہنا کفر ہے، اگر کہنے والا توبہ نہ کرے تو واجب القتل ہے، اور ان کے قتل کا فتویٰ صادر کر دیا گیا۔ حضرت سرمد کی قبر اب بھی مرجع خواص و عوام ہے، انھوں نے محبت الہی، دیدار الہی اور دیدار نبوی پر جو رباعیاں کہی ہیں وہ آج بھی ذوق و شوق سے پڑھی جاتی ہیں، لیکن وہ ترک شریعت کی وجہ قانون شر کی زد میں آ گئے،

داراشکوہ اور حضرت سرمد کے قتل و شہادت میں مورخین سیاسی مصالح بھی شامل کرتے ہیں، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اسی زمانہ میں توحید وجودی کی جو مونشگافیاں ہوئیں، ان کے طرح طرح کے فتنے اٹھتے گئے، جن کی اثر میں شرعی احکام سے مابہت اور اغماض کیا جانے لگا، شریعت کو حقیقت کا چھلکا بتایا گیا، انا الحق کا نعرہ بلند ہونے لگا، حسینیوں کی صحبت میں رسائی حتیٰ کی راہ تلاش کی جانے لگی، سادہ رنجوں میں اللہ ہی کا رنگ دکھایا جانے لگا، حسینیوں کے غمزوں اور عشقوں سے کو... مجازی عشق سے حقیقی عشق تک پہنچے کا ذریعہ قرار دیا جانے لگا، راسخ بعقیدہ صوفیہ ان تمام باتوں کو بدعت، مگر اہی اور ضلالت قرار دیتے، وہ صرف لا الہ الا اللہ کہنے والے کو مسلمان سمجھنے کے لیے تیار نہ تھے، جب تک کہ وہ محمد رسول اللہ بھی کہنے کے قائل نہ ہوتے، وہ توحید اور رسالت دونوں پر یقین کامل رکھنے ہی میں عقیدہ اور ایمان کی سلامتی سمجھتے اور کہتے کہ صوری اور منوی اخلاق کی درستگی اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل متابعت نہ ہو، اس متابعت کے ذریعہ سے اللہ تبارک و تعالیٰ

کی قربت حاصل ہونا ممکن ہے۔ وہ انا الحق کے کہنے والوں کو مرتد اور بے دین سمجھتے، اسی لیے ان کے خلاف ہنگامہ کرتے اور سلاطین وقت سے مل کر ان کو قتل کرا دیتے۔

توحید کے اس قسم کے پرستاروں کے خلاف حضرت مجدد الف ثانی نے جو آواز اٹھائی تھی، وہ براہِ کوئی رہی، خود ان کے صاحبزادے حضرت خواجہ مصدوم سرسندی جو ان کے علوم و معارف کے بہت بڑے شارح تھے، بلکہ ان کے نقش قدم پر چل کر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی تلقین کر کے مسلمانوں کی مذہبی زندگی کی تجدید اور اصلاح میں لگے تھے، ان کی تعلیم تھی کہ سنت کا اتباع اور بدعت سے اجتناب کرنا، ہر حال میں وامن متابعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو تھا، منہ اور آٹا اچھا، پیر چھپا، سر در سی ہے، اور اپنے تمام مریدوں اور متوسلوں کے خطوط میں اسی کی ترسیت دیتے رہے، مثلاً اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

”اے بھائی! نا جنس اور مخالف طریق کی صحبت سے بچتے رہنا، اور بدعتی کی مجلس

سے گریزاں رہنا، بھیجا عدا و رازی قدس سرہ کا مقولہ ہے کہ ان تین اصناف سے

اجتناب کرو، (۱) علماء غافلین (۲) قرآءہ مبہنین (۳) متقدمہ جالین۔

جو شخص شیخوخت کی مسند پر بیٹھا ہوا ہے اور اس کا عمل موافق سنت رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہے، اور نہ وہ خود زبور شریفیت سے آراستہ ہے، خبردار، خبردار

اس سے دور رہنا، بلکہ احتیاطاً اس شہر میں بھی نہ رہنا، ..... سید الطائفہ حضرت

جعید ہداوی قدس سرہ فرماتے ہیں، کاسیابی کے تمام راستے بند ہیں، سوائے اس

شخص کے راستے کے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نشان قدم کی پیروی کرے

..... آداب نبوی کا خیال نہ رکھنے والے، برسن منصفی کو چھوڑ دینے والے کو

ہرگز ہرگز معارف خیال نہ کرنا، اس کے ظاہری ان و انقطاع، خوارق عادت

زہد و توکل اور زبانی معارف و توحیدی پرفریقہ و شیعہ نہ ہو جانا..... ہمارے کار  
اتباع شریعت پیسے، اور معاملہ و تجارت پر وہی نقش قدم رسول سے مربوط ہے، محنت و  
مبطل میں امتیاز پیدا کرنے والی چیز اتباع پیغمبر ہی ہے، زہد و توکل اور متبل نیز اتباع  
رسول کے نامقبر ہیں، اذکار و افکار اور اشتیاق و اذواق بے توسل سرکارِ دو عالم  
غیر مفید ہیں..... حضرت عبداللہ بن مبارک نے فرمایا جس نے آدابِ سستی پڑتی، سنن  
سے محروم ہو گیا، جس نے سنن سے غفلت اختیار کی وہ فرائض سے محروم ہوا، اور جس نے فرائض  
سے تمام دن کیا وہ معرفت سے محروم ہو گیا، شیخ ابوسعید ابوالخیر سے لوگوں نے کہا کہ فلاں  
شخص پانی پر چلتا ہے، انھوں نے فرمایا ہاں گھاس کا تنکا بھی پانی پر چلتا ہے، پھر کہا گیا  
کہ فلاں آدمی ہوا میں اڑتا ہے، فرمایا چل اور کو ابھی ہوا میں اڑتے ہیں، پھر کہا گیا کہ  
فلاں آدمی ایک محفل میں ایک شہر سے دوسرے شہر میں چلا جاتا ہے، فرمایا شیطان  
تو ایک دم میں مشرق سے مغرب تک چلا جاتا ہے، ان باتوں کی کوئی قیمت نہیں،  
مرد حق دراصل وہ ہے جو مخلوق کے درمیان نشست و برخاست رکھے، بیوی بچے رکھتا  
ہو، اور پھر ایک محفل خدائے عزوجل سے غافل نہ رہے، شیخ علی ابن ابی بکر تدس  
نے معارج اللہ ایہ میں فرمایا ہے کہ ہر انسان کا حسن و کمال تمام امور میں ظاہر و باطن  
در اصولاً و فرداً و عموماً و فطراً، عادیۃ و عبادۃ کامل اتباع رسول میں منحصر ہے۔“

(کتوبات خواجہ محمد معصوم سرہندی ترجمہ مولانا نعیم احمد امر دہی ص ۴۳-۴۷)

اوزنگ زیب کانپوری اور دہلوی رجحان ان ہی تعلیمات کی طرف تھا، اس لیے وہ حضرت  
خواجہ معصوم سرہندی کے حلقہٴ بیعت میں داخل ہو گیا، تیموری خانہ ان جہانگیر کے زمانے سے  
حضرت مجدد الف ثانی کی تعلیمات سے متاثر تھا، جہانگیر پہلے تو حضرت مجدد الف ثانی کا مخالف اور

لیکن پھر ان سے اس کی حقیقت اتنی بڑھی کہ اپنے کو زیادہ تر ان ہی کی صحبت میں دیکھنا چاہتا تھا۔ اور شہزادہ خرم کو ان کے حلقہ ارادت میں داخل کروا دیا تھا، عالمگیر نے خواجہ مصدومؒ سے بہت کر کے نصرت اپنی خاندانی روایت کو برقرار رکھا، بلکہ ان سے تعلیم پا کر اپنی ایمانی و روحانی بصیرت میں جلا بھی پائی، اور حضرت خواجہ مصدومؒ کو بھی تخت و تاج کے ایک مالک کی ذات میں وہ تمام باتیں ملتی لگتی جن سے ان کو دین و مذہب کے احکام کی اصلاحی تبلیغ میں ہر طرح کی مدد ملتی رہی، اسی لیے وہ عالمگیر کی مذہبی اور روحانی تلقین و تربیت میں برابر مشغول رہے۔

ایک بار ایک مکتوب میں حضرت خواجہ مصدومؒ نے عالمگیر کو یہ حدیث لکھ کر بھیجی کہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کب آئے گی، فرمایا تجھ پر افسوس تو نے قیامت کی تیاری کیا کی ہے (جو قیامت کو دریافت کر رہا ہے) اس نے کہا میں نے تیاری تو کچھ نہیں کی ہے، مگر اللہ اور اس کے رسول کو محبوب رکھتا ہوں، ارشاد ہوا تو اس کے ساتھ ہو گا جس سے محبت کرتا ہے، حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ کے اس ارشاد سے صحابہ کرام کو اتنی مسرت ہوئی کہ میں نے اسلام کے علاوہ کسی چیز سے اتنی مسرت نہیں دیکھی، یہ حدیث لکھ کر حضرت خواجہ مصدومؒ عالمگیر کو جب رسول کی تعلیم دے رہے تھے، جو عالمگیر میں پہلے سے موجود تھی، اس میں اور جلا پیدا ہوتی گئی، حضرت خواجہ مصدومؒ کا یہ مکتوب عالمگیر کے کسی خط کے جواب میں تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عالمگیر نے ان سے اپنے قلب کی بعض روحانی کیفیات کا بھی اظہار کیا تھا، اور اس کا مداوا چاہتا تھا، شاید عالمگیر پر گریہ دل طاری رہتا تھا، اس کے جواب میں حضرت خواجہ مصدومؒ لکھتے ہیں کہ

”اس مکتوب سے راہ طریقت کا شوق ظاہر ہوتا ہے، اسی لیے مقصد کے حاصل ہونے

کی امید ہے، ایک درویش نے لکھا ہے کہ اگر خواستے داد دے خواست "یعنی اگر اللہ تعالیٰ کچھ دینا نہ چاہتا تو طلب کا مادہ ہی پیدا نہ کرتا، صوفیہ کا یہ مقولہ ہے کہ حب قلب گمشدگی سے رونما ہے تو روح یافت پر خوش ہوتی ہے، اس مقولہ کی رو سے گریہ دل کو جو کہ اندر راہ طلب و شوق پیدا ہوا ہے، یافت روح پر دلیل قرار دیا گیا ہے، یعنی گریہ دل ہی سے روحانی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔"

اور پھر اس کی وضاحت صوفیانہ اور عارفانہ انداز میں اس طرح کی ہے:

"لطائف خمسہ عالم آپس میں پڑوسیوں کا حکم رکھتے ہیں، ان میں بعض لطائف ایک دوسرے سے زیادہ لطیف ہیں، اور جو بھی لطیف تر ہے، عالم غیب کے نزدیک تر ہے، اور حضرت وہابیہ فیوض حاصل کرنے میں آگے بڑھا ہوا ہے، جب کبھی ان لطائف میں سے کسی لطیفہ پر کوئی عطیہ وارد ہوتا ہے تو دوسرا لطیفہ جو اس سے قریب ہے، خبردار ہو جاتا ہے، اور اس دولت پر رشک کرتا ہے، اس کی طلب میں کوشش کرتا ہے اور اس کو گریہ شوق و امن گیر ہو جاتا ہے، اور اگر کسی لطیفہ پر دار غیبی نمودار نہیں ہوتا ہے تو تمام لطائف غافل رہتے ہیں، اور راہ طلب بند ہو جاتی ہے، پس گریہ قلب دلیل ہے اس امر کی کہ روح کو کچھ مل گیا، اس لیے کہ قلب روح کو آپس میں نسبت ہمسائیگی اور اتصال حاصل ہے، ایک کی یافت سے دوسرا واقف ہے۔

اور اس دولت کے نہ پانے سے نالاں اور اس کی طلب میں دواں ہے۔"

اسی خط سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ مصدقؒ نے اپنے ایک صاحبزادے شیخ سیف الدین کو عالمگیر کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی تلقین کے لیے اس کے پاس بھیجا تھا، شیخ سیف الدین اپنے والد بزرگوار ہی کی طرح کمالات صوری و معنوی کے حامل ہو گئے تھے، عالمگیر ان کو بہت محبوب



اور مقرب رکھنے لگا تھا، اور جب اس نے ان کی اعلیٰ صلاحیتوں کا حال حضرت خواجہ مصدوم کو لکھا  
تو وہ مذکورہ بالا مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں :

احمد قدس اللہ تعالیٰ عنہ کہ فقیر زادہ (شیخ سیف الدین) منظور نظر قبول ہو گیا ہے، اور اس کی  
صحبت موثر ثابت ہوئی، امر بالمعروف والنہی عن المنکر جو کہ فقیر زادے کا شیوہ ہے، اس کا  
آپ نے اظہار شکر و رضامندی کیا ہے، اس اظہار شکر پر شکر خداوندی بجالایا، اور  
اس سے میری دعا گوئی اور بھی بڑھ گئی ہے، کیا عجب نعمت ہے کہ اس طلاق بادشاہت  
اور دہ پر سلطنت کے ہوتے کلید حق سے قبول میں آئے، اور ایک نام ادکا قول موثر ثابت  
اور آخر میں کلام پاک کی ایک آیت لکھ کر اپنے کتب کو ختم کرتے ہیں، جس کے معنی ہیں  
کہ فردہ دیدیئے میرے ان بندوں کو جو بات کو سنتے ہیں اور نیکو ترین بات کی پیروی  
کرتے ہیں، یہ وہ لوگ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت کی ہے، اور یہ لوگ صاحبان عقل  
و خرد ہیں۔ (مکتوبات خواجہ محمد مصدوم سرہندی مرتبہ مولانا نسیم احمد امروہی ص ۸۳-۸۴)

ایک دوسرے مکتوب میں حاشیہ پر محبت الہی کی طرف توجہ دلاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اللہ کے علاوہ ہر چیز  
باطل یعنی بے حقیقت اور فانی ہے، پھر لکھتے ہیں کہ ایک باطل جو جو حق نام ہے اور ایک عدم ہے جو جو دوسرا ہے، ہر چیز کی  
ذات عدم ہے اور عدم ہر شے نقص کا ادنیٰ دلچا ہے، کسی چیز میں صفات کمال کا پایا جا نامرتبہ و جو  
سے مستعار ہے، پس خیر و کمال کا مرجع خداوند تعالیٰ کی ذات اقدس ہے، جو واجب ہے، اور  
اور شے نقص تمام شے ممکن کی طرف راجع ہیں، اسی لیے کلام پاک میں کہا گیا ہے کہ جو بھی بھلائی کسی کو  
پہنچتی ہے، وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، اور جو برائی کسی کو پہنچتی ہے وہ خدا اس کی ذات  
سے ہوتی ہے، اور جو کوئی اپنی نادانی سے اپنی ذات کو فراموش کر دیتا ہے، اور اپنے عارضی  
کمالات کو کامل خیال کر کے اپنے کو مبداء احسان سمجھتا ہے، وہ گویا مولائے حقیقی سے ہمسر کا

دعویٰ کرتا ہے، اور اس میں رعونت اور انانیت پیدا ہو جاتی ہے، لیکن جو کوئی اپنے صفات کمال کو حق تعالیٰ کے کمالات کا پرتو سمجھتا ہے اور ان عارضی کمالات کو بالکلیہ ہل کے حوالہ کرتا ہے اور اپنے آپ کو جو کہ آئینہ کمالات ربانی ہے، محض خالی سمجھتا ہے، اور معدوم محض دیکھتا ہے تب وہ فنا کے حقیقی سہ مشرف ہوتا ہے، اور انانیت امارہ سے چھٹکارا پاتا ہے، پھر نفس امارہ تدریجاً نفس مطہر بنا ہے، اسی وقت نعمت حق اس کے حق میں کامل ہوتی ہے،

یہ گویا عالمگیر کو نصیحت تھی کہ کسی حال میں بھی وہ اپنے میں انانیت نہ پیدا ہونے دے، عالمگیر نے حضرت خواجہ مصوم سے بارگاہِ انبیا و ائمہ اربعہ اور اپنے صن خاتمہ کے لیے دعا کرنے کی درخواست کی تھی جس پر وہ تحریر فرماتے ہیں کہ وہ اس کے لیے پوری ہمت کے ساتھ برابر دعائیں کرتے رہیں یہاں اور پھر اس کو یہ لکھ کر اس کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں کہ

”چونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کرم سے آپ کو اس بارہ میں خوفِ عنایت فرمایا ہے، اس لیے بہت کچھ امیدیں ہیں، یہ خوف کا لہجہ مشکل کو آسان کر دیتا ہے، کیونکہ حدیث میں ہے کہ خوف دنیا اور خوف آخرت ہو گا تو خوف دنیا سے محفوظ رہے گا۔“

عالمگیر نے حضرت خواجہ مصوم کے صاحبزادے شیخ سیف الدین کی بھرپور تعریف لکھی تھی۔

اس پر حضرت خواجہ مصوم بھی تحریر فرماتے ہیں:

”فقیر زادے کی ادائیگی خدمت اور لازمِ خیر خواہی آپ کی نظر میں پسندیدہ ہیں

یہ بات اس کے لیے موجب سعادت و باعث امتیاز ہوئی، فقیر زادہ کہ جس کمالات

صوری و معنوی ہے، عزت اور عدمِ اختلاط کی عادت رکھتا تھا، چند آدمیوں میں

بچھنے کی بھی اس کو عادت نہ تھی، لیکن محض خیر خواہی نے اس کو اس بات پر آمادہ کیا ہے

کہ آپ کے پاس گیا ہے۔“

پھر اپنے صاحبزادے کے توسل کو محض عنایاتِ ربانی کا ایک سبب بتاتے ہیں، اس لیے اورنگ زیب کو مخاطب کر کے لکھتے ہیں:

”مرہی حقیقی اللہ تعالیٰ ہے، وہ خود درود طلبا دیتا ہے، اور اپنی طلب میں دوڑاتا ہے

اور خود راہِ وصل کھولتا ہے، ع

از ما و شما بہانہ پر ساختہ اند

اسی مکتوب میں عالمگیر کے خط کی تحریر کی فصاحت و بلاغت کی تعریف کرتے ہوئے ایک عربی شعر بھی لکھتے ہیں، جس کے یہی معنی ہیں کہ اس کے ہر ہر لفظ میں آرزوؤں کا ایک باغ معطر ہو اور ہر ہر سطر میں موتیوں کا ایک ہار پنہاں ہے،

”آپ کے مکتوب کے فصاحت و بلاغت معانی و ادب کا کیا بیاں کروں

نفی کل لفظ منہ ردض من المنی و فی کل سطر منہ عقد من الدن

ایک اور مکتوب میں عالمگیر کے خط کے ظلم کو غنیمت رقم کر دیتا ہے، مکتوباتِ حضرت

محمد مصوم سرہندی، ص ۸۶-۸۳-۸۲

حضرت خواجہ معصوم کے صاحبزادے شیخ سیف الدین بھی عالمگیر کی باطنی کیفیات سے

اپنے والدِ امجد کو براہِ مطلع کرتے رہتے، ایک بار عالمگیر کے ”اثراتِ ذکر و لطائف“ ملتِ خطراً

”قبولِ کلمہ حق“ ”رفعِ بعضِ منکرات“ اور ”ظہورِ لوازمِ طلب“ کے متعلق لکھ کر بھیجا تو حضرت

خواجہ نے شکرِ خدا کیا، کیونکہ اس قسم کی باتیں سلاطین میں نہیں پائی جاتی ہیں، اور پھر یہ حدیث

لکھی کہ جس سنت کو مردہ ہونے کی صورت میں زندہ کرتے ہیں اس کو سوشیدوں کا ثواب ملتا ہے،

یہ گویا اپنی طرف سے عالمگیر کو سوشیدوں کی بات کی بشارت دے رہے تھے، اور یہ خبریں

دعا کرتے ہوئے لکھتے ہیں (مکتوبات حضرت محمد مصطفیٰ ص ۸۱-۲۸۰) :

”بادشاہ کی ظاہری و باطنی جدوجہد کا خواہاں ہوں، ان کے باطن کو نسبت

اکابر سے معمور پاتا ہوں، اور امیدوار ہوں کہ وہ جلد ہی فنائے قلب کی دولت سے

مشرق ہو جائیں گے، یہ فنائے قلب درجائے ولایت میں درجہ اولیٰ ہے۔ ع

باکریاں کا رہا دشوار نسبت

شیخ سیف الدین نے ایک دوسرے مکتوب میں اپنے والد ماجد کو عالمگیری کی مجلسوں کی خبر دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مجالس سلطانی میں عجیب اسرار جلوہ گر ہوتے ہیں، جو ان کی محفلوں میں داتا نہ ہوتا ہے، ”عروج و نزول“ کی کیفیات کے ساتھ ممتاز کر دیا جاتا ہے، اس کو بڑھ کر حضرت خواجہ مصطفیٰ نے تحریر فرمایا :

”ٹھیک ہے، اہل کمال ہر قطعہ زمین سے وہ فیوض و اسرار جو اس کے مناسب حال ہیں، مشاہدہ کرتے ہیں، اور ہر زمین سے اس زمین کے مناسب کمال کو حاصل کرتے ہیں کسی زمین کو معاملات پر فنا کے ساتھ سمجھتے ہوئے ہیں، اور کسی کو کمالات لقا کے ساتھ موافقت، ہوئے ہیں، کسی کو عروج سے مناسبت ہے اور کسی کو نزول سے، حرم مکہ کے کمالات و معاملات عباد ہیں، حرم مدینہ کے فیوض و اسرار جدا۔ ع

ہر خوش سپرے را حرکات و گریست

اسی مکتوب میں حضرت خواجہ لکھتے ہیں :

”تم نے بادشاہ کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھا تھا کہ ان کے اندر وسعت

لطیفہ اخفی اور اس سے مناسبت تامہ کا پتہ چلتا ہے، اس بات کے مطالعہ سے

خوشی ہوئی، لطیفہ اخفی سب سے بڑا لطیفہ ہے، اور اس کی ولایت سب ولایات سے اونچے ہے، اس لطیفہ کو خاص سرور کائنات کے ساتھ خصوصیت حاصل ہے فقیر بھی بادشاہ کے اندر لطیفہ اخفی کی مناسبت پاتا ہے، والغیب عند اللہ۔“

(مکتوبات حضرت محمد مصطفیٰ ص ۸۹-۸۸)

ظاہر ہے کہ یہ خطوط بہت ہی سخی تھے، جن کو لکھتے وقت کبھی کاتب کو خیال نہ آیا ہوگا کہ یہ طبع کچھ عام لوگوں کے ہاتھوں میں بھی پہنچیں گے اس لیے ان میں کسی مصلحت یا ذاتی منفعت کی جھلک نہیں پائی جاتی ہے، بلکہ امر واقعہ کا اظہار ہے، اس لیے ان خطوط کو پڑھ کر یہ کہنے میں مائل نہیں کہ عالمگیر نے شریعت کی پابندی کر کے ماہ سلوک کی بہت سی اعلیٰ منزلیں بھی طے کرنے میں لگا ہوا تھا، اسی لیے وہ اپنی بادشاہت کے زمانے میں کسی ایسے صوفی کی طرف مائل نہ ہوا جو احوال و مواجبات اور کثوت و الہامات کے قائل تھے، اور بدعتوں میں مبتلا ہو کر ترک امر معروف کرتے اور منکر کے قبیح نہ ہوتے، بلکہ جو صوفیہ کرام شریعت کے پابند ہوتے وہ ان کی ہر طرح مدد کرنے کو تیار رہتا، ان کے پاس بے تکلف جاتا، ان کی نصیحتیں سنتا، بلکہ ان کی جھجکیاں بھی برداشت کرتا۔

برہان پور کے ایک بزرگ شیخ نصیر الدین ہر دی تھے، وہ اپنی جوانی میں دونوں پاؤں اور بائیں ہاتھ سے مجبور ہو گئے تھے، لیکن ایک ہاتھ سے کلام اللہ اور تفسیر کی کتابت کر کے روزی پیدا کر لیا کرتے تھے، کوئی نذر نہ یا زینش کرنا تو قبول نہ کرتے، دولت مندوں اور شاہی

عہدیداروں سے ملنا پسند نہ کرتے، برابر تلاوت کلام پاک میں لگے رہتے، تلاوت کرتے وقت ان کی آنکھوں سے آنسو جاری رہتا، عالمگیر نے ان کے توکل، استغناء، صلاح، تقویٰ اور فضیلت کی خبر لی

تو برہان پور کے صدر کے ذریعے سے کوئی بائیس روپے کمران کی مدد کرنے چاہے، لیکن انہوں نے جاکیر لینے سے یہ کہہ کر انکار کیا کہ میری طرح لاکھوں آدمی کروڑوں محتاجوں کو جو روزانہ محتاج ہیں وہی ٹھکری

رزق دے گا۔" (منتخب الباب جلد دوم ص ۵۵۸)

سورت کے ایک بزرگ سید سعد اللہ تھے، جو شیخ پیر محمد سلوٹی کے ذریعے سے عقلی و نقلی علوم اور سلوک کی تعلیم پا کر مکہ معظمہ چلے گئے، جہاں شریف مکہ نے ان کو بڑے اعزاز و اکرام سے رکھا، وہ شریف مکہ سے لوگوں کی سفارش برابر کرتے رہتے، شریف مکہ نے ان کی ایک دو سفارش کو نظر انداز کر دیا، تو وہاں سے بد دل ہو کر سورت چلے آئے، عالمگیر کو ان کے فضل و کمال کا حال معلوم ہوا تو اس نے ان کی خانقاہ کے لیے ایک مکان اور ان کے اخراجات کے لیے دو گائے وقف کر دیے، مہندو مسلمان دونوں ان کے یہاں آتے اور مستفیض ہو کر جاتے، اور دونوں ان کو اپنا پیشوا سمجھتے، وہ خلق اللہ کی نفع رسانی کی خاطر ہر خاص و عام کی سفارش عالمگیر سے کیا کرتے تھے، عالمگیر بھی ان کو درست خاص سے خط لکھا کرتا تھا، ایک بار اس نے ان کو لکھا کہ وہ صرف درویشوں، عالموں اور دینداروں کے لیے سفارش کیا کریں مگر انھوں نے بادشاہ کی بات نہ مانی، دو بار انھوں نے عالمگیر کو لکھ بھیجا کہ وہ ائمہ اثنا عشری سے محبت کرنا اپنا فرض سمجھے، عالمگیر نے بعض فضلاء اس کے متعلق استفسار کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ جو کچھ انھوں نے لکھا ہے، صحیح ہے، ایک بابیہ سعد اللہ نے ایک ہندو کو خط لکھا تو القاب کے بجائے یہ شعر تحریر کیا:

بنام آنکہ او نامے ندارد بہر نامش کہ خالی سر بر آرد

اس پر بعض علمائے اعتراض کیا لیکن سید سعد اللہ نے یہ جواب دے کر ان کو خاموش کیا کہ ہم ذات پاک واجب الوجود کے بغیر تمام ممکن الوجود کو معدوم الوجود جانتے ہیں،

تاہو ذات پاک واجب الوجود ہمہ ممکن الوجود را معدوم الوجود میدانیم "منتخب الباب جلد دوم ص ۵۱۱"

ایک دوسرے بزرگ میر تقی واعظ ملتانی بھی تھے، شریعت کی پابندی کا بہت لحاظ رکھتے،

جہاں مجلس سماع ہوتی وہاں نہ جانتے، اور لوگوں کو اس میں شریک ہونے سے منع کرتے، جس مجلس میں رہتے وہاں سرود و نغمہ کی آواز بلند کرنے کی کسی کی ہمت نہ ہوتی، شاہی حاکموں کے یہاں کھانا نہ کھاتے، اگر کوئی ان کے پاس آتا اور کہتا کہ مرید ہونے آیا ہوں تو وہ فرماتے یہ نہ کہو، بلکہ یہ کہو کہ توبہ و استغفار کرنے آیا ہوں، اور آئندہ کوئی بات یا کام شرع کے خلاف نہ کرو پھر طرح طرح کے سوال کرتے، اور وہ جواب دیتا کہ ہر حال میں خدا کا حکم بجالاؤں گا، تو پھر اپنے حلقہ ارادت میں لیتے، اس طرح ملتان اور لاہور سے دکن تک ہزاروں مرید ان کے گرد جمع ہو گئے تھے، کسی سے نذرانہ نہ لیتے جب تک کہ ان کو یقین نہ ہو جانا کہ نذرانہ دینے والے کی کمائی حرام کی نہیں ہے، اور وہ اپنی بیوی کا نفقہ اور فرزندوں کے حقوق کو ادا کرتے، نذرانہ لیکر اس کے ایک غصے سے تجارت کرتے، روزے برابر رکھتے، شب بیداری کرتے تلاوت کلام پاک میں مشغول رہتے، اور جب وعظ کہتے تو غلام حکام، ریاکار علماء اور حکام کے مصاحب فقرا کی بڑی خدمت کرتے، اور ایسے حکام کو برا کہتے جو خدا اور رسول کے احکام کی خلاف ورزی کرتے، سرود و نغمہ سنتے، اور بزرگوں کے حرا پر رقص و سماع کی محفل کراتے، ایسے بدعتی عوام کے خلاف بھی وعظ کہتے جو شب بارات، عاشورہ اور عیدین میں خلاف شرع باتیں کرتے رہتے، میت کے نام پکھانے کو اگر تقسیم کرتے، اور ان کے نام سے فاتحہ دیتے، تمباکو کو حرام تھا کہ اس کے پینے کی سخت مخالفت کرتے، ان کی اس شدت پسندی سے حکام، علماء اور مشائخ کو بھی ان سے عداوت ہو گئی تھی، اور تک آباؤ کے قاضی القضاۃ قاضی اکرم ان کے بڑے مخالفت ہو گئے تھے، اور ایک اراکین نے ان سے مناظرہ کیا تو بڑی نازک صورت حال پیدا ہو گئی تھی، عالمگیر نے ان کے قلعہ کی تسخیر کے لیے وہاں پہنچا، تو میر تقی اس سے ملنے گئے اور اپنی ایک کتاب اس کو دی جس کا نام حق گو تھا، عالمگیر نے اس کے دو تین ورق پڑھ کر کتاب کو

زادہ پر رکھ دیا، اور دونوں ہاتھوں کو اٹھا کر کہا اکھنڈ تم اکھنڈ سہا سے زانہ میں ایسے حق کو بھی  
 تہا، اور پھر شہزادہ کام بخش کو کہا کہ مید صاحب کو اپنے گھر میں ٹھہراؤ اور وہ جو کچھ فرمائیں انکو سنکر  
 ان کے عمل میں لاؤ، عالمگیر نے ان کے لیے کچھ ذریعہ معاش بھی مقرر کرنا چاہا، لیکن انھوں نے قبول  
 کرنے سے انکار کیا، کچھ دنوں کے بعد عالمگیر نے ان سے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ آپ کو ایک ایسا شہر  
 دیدوں جو آپ کے احتساب کے مطابق ہو جائے، انھوں نے جواب دیا کہ اگر خواص کے احتساب  
 کے لیے ٹھکانہ مقرر کریں تو میں راضی ہوں، عوام تو میرے گردیدہ پہلے ہی سے ہیں، عالمگیر نے کہا کہ  
 خواص و عوام کے معنی نہ سمجھ سکا، اس وقت تافنی اکرم بھی موجود تھے، وہ بول اٹھے کہ سید صاحب کا  
 مطلب بزرگوں کے مقبروں سے ہے، وہ اپنے مواعظ میں کہتے ہیں کہ جن بزرگوں کی قبروں پر طنبور  
 دہل اور دوسرے ساز بجاتے ہیں، ان کی ہڈیوں کو اکھاڑ کر جلا دینا چاہیے، عالمگیر نے یہ سنکر  
 کہا کہ میں اس حد تک جانے کے لیے تیار نہیں ہوں، میرے قہقہے نے انکار کیا کہ وہ ایسا نہیں کہتے،  
 لیکن ان کی بات اس وقت نہ بنی، اور گو عالمگیر ان کی عزت کرتا رہا، لیکن انھوں نے بادشاہ کے  
 یہاں آنا جاناکم کر دیا، اور جب عالمگیر ان کو بلاتا تو وہ جاتے، پھر وہ علما و اور مشائخ کی  
 مخالفت کے خیال سے براہِ نپوتہ نقل ہو گئے، (منتخب اللباب ج ۲ ص ۵۶۵-۵۶۱)  
 دہلی کے ایک بزرگ شیخ بارید تھے، جن کے ہندو مسلمان دونوں متفقہ تھے،  
 وہ محتاجوں کی خبر گیری کرتے، اور حکام سے ان کی سفارش کرنے میں مطلق درینہ نہ کرتے، ایک بار  
 دہلی کی جامع مسجد میں وعظ میں کہنا شروع کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی لڑکیوں کی  
 شادی حزرور کی، پھر عالمگیر کو مخاطب کر کے کہا کہ اس کی لڑکیوں میں بعض ناخدا کیوں ہیں، عالمگیر  
 نے ان کے وعظ کو بہت خاموشی سے سنا۔ (منتخب اللباب ج ۲ ص ۵۵۰)

عالمگیری عہد میں ملا قطب الدین شہید سہاوی بھی بڑے برگزیدہ بزرگ تھے، عالمگیر نے ان سے



کئی بار ملنے کی خواہش ظاہر کی مگر ہر بار ملا صاحب نے اس سے ملنے سے انکار کیا، ان کی اس بے رخی سے وہ کبھی دل گیر نہ ہوا۔ (فرحۃ الناظرین ص ۸۰)

شاہ ولی اللہ کے والد بزرگوار شاہ عبدالرحیم اپنے علم، فضل، عبادت، ریاضت، زہد و تقویٰ و توحید کے لحاظ سے مائے ناز علماء میں سے گزے ہیں، ان ہی کے خاندان سے علی دہلوی فیوض و برکات کا وہ سرختمہ پھوٹا ہے جس سے آج تک ہندوپاک کے اہل علم اور اصحابِ ل سیراب ہوئے ہیں، عالمگیر نے فتاویٰ عالمگیری کی تدوین شروع کرائی تو ان سے بھی معاونت چاہی، وہ شاہی دربار سے کسی قسم کی وابستگی پسند نہیں کرتے تھے، مگر اپنی والدہ کے اصرار پر فتاویٰ عالمگیری کی ترتیب میں شریک ہو گئے، لیکن شاہ صاحب کے مرشد حضرت خلیفۃ الاولیاء نے دربار سے تعلق پسند نہ کیا، اس لیے وہ جلد ہی اس کام سے علیحدہ ہو گئے، عالمگیر نے کچھ جاگیر دینی چاہی لیکن اسکو قبول کرنے سے انکار کیا، عالمگیر ان سے ملنے کا بڑا متشاق رہتا، مگر وہ بادشاہوں اور امیروں کے گھر جانا اپنے روحانی بزرگوں کے مسلک کے خلاف سمجھتے تھے، ایک بار عالمگیر نے شاہ صاحب کے مخلص کے ذریعہ شوق ملاقات کا پیام بھیجا، مگر وہ دربار میں جانے پر مطلقاً راضی نہ ہوئے، بلکہ ایک معمولی کاغذ کہیں میں ان کے جوتے لپٹے رکھے ہوئے تھے، یہ عبادت لکھکر ہدوت کی دنیا کی سب سے بڑی حکومت کے شہنشاہ کے پاس بھیج دی۔

”اہل اللہ کا اس پر اجازت ہے کہ وہ فقیر بہت برا ہے جو امیروں کے آستانہ پر ہوتا، حق سبحانہ

فرماتا ہو کہ وَمَا حَتَّاءُ النَّجْوٰیۃ الدُّنْیَا اِلَّا قَلْبٌ مِّنْ دُنْیَاۃِیْ زَنْدِیْ کاسرا بہت ہی قلیل ہے، تم کو قلیل ترین جزو ملا ہے، اگر بالفرض مجھے دو گے تو وہ جزو لایتجزی ہوگا، اس ٹکڑے کے لیے جو کچھ کڑا

نہ ہو سکے گا، میں اپنے نام کو خدا تعالیٰ کے دفتر سے کیوں نکلواؤں چشت کے بعض ملفوظات میں مذکور ہے کہ جس کا نام بادشاہ کے دفتر میں لکھ لیا جاتا ہے، حق تعالیٰ کے دفتر سے اس کا نام کٹ جاتا ہے۔ (انفاس العارفین از شاہ ولی اللہ ص ۶۹)

شاہ ولی اللہ اس خط کو نقل کر کے تحریر فراتے ہیں کہ عالمگیر کو جب یہ رقعہ ملا تو اس نے اپنی جیب میں رکھ لیا، اور جب کپڑے بدلتا تو پھر اس کو اپنی جیب میں رکھ لیتا، فرصت کے وقت اس کو ٹھہ کر دیتا تھا۔ اور پر کی تفصیلات سے اندازہ ہو گا کہ عالمگیر ایک راسخ العقیدہ مسلمان بننے کی کوشش کرتا رہا،

اور راہ طریقت پر چلنے کے باوجود وہ شریعت کا بڑا پابند تھا، آج کل کے غیر مسلم مؤرخین اس کا ایک حکمران کی حیثیت سے مطالعہ کرتے ہیں، تو اس کی شریعت نوازی پر تنقید و تنقیص دونوں کہتے ہیں، کیوں؟ اس کا جواب اس مقالہ کے موضوع کے دائرہ سے باہر ہے، لیکن کوئی مسلمان اس کے خلاف برے الفاظ

سننا پسند نہیں کرتا، بعض اس لیے کہ اس نے اپنے زمانہ کے مسلمانوں میں مذہب کی ایک نئی روح پیدا کرنی چاہی، لیکن کیا یہ مستقل طور پر بیدار ہو سکی؟ اگر نہ ہو سکی تو اس کا ذمہ دار کون ہے؟ سلاطین با علماء، یا مشائخ؟ جس طرح عالمگیر کے جانشینوں پر یہ الزام عائد ہوتا ہے کہ وہ عالمگیر کی اس سلطنت کو سنبھال نہ سکے جس کو اس نے غزنی سے چانگام اور کشمیر سے کرناٹک تک پھیلا دیا تھا، اسی طرح

علماء اور مشائخ پر بھی یہ الزام آتا ہے کہ عالمگیری عہد میں مسلمانوں میں جو نئی مذہبی روح بیدار کی گئی تھی، اس سے وہ نبی کے وارث بن کر پوری بیدار مغزی سے فائدہ اٹھاتے، اور مسلمانوں کی مذہبی، روحانی، اخلاقی اور معاشرتی زندگی کو ہر طرح سنوارتے رہتے تو اس وقت مسلمانوں

کی سیاسی زندگی بھی کچھ اور ہوتی، انھوں نے درس و تدریس کی سند اور محراب و منبر اور خانقاہ کی زینت ہی بننے پر اکتفا کیا، اور اپنے فرائض کی ادائیگی میں وہ کام انجام نہ دے سکے جن کی ان سے توقع تھی، یا جو بگڑی ہوئی معاشرت اور سیاست یا بدلتی ہوئی صورت حال میں ان کو اپنے مذہبی

فکر و عمل، ایمانی جوش و طاقت اور روحانی بصیرت و تدبیر سے کرنا چاہیے تھا،

## فیضی اور اسکی تفسیر سواطع الالہام

از جناب محمد سالم صاحب قداوی ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ  
ہندوستان میں تفسیر پر خاصا متنوع کام ہوا ہے، کچھ علما نے علمی و فنی تفسیریں لکھیں، کچھ نے  
قرآن مجید سے احکام شرعیہ کا استخراج کیا، کچھ نے شرحیں اور حواشی لکھے، اسکے ساتھ بعض لوگوں  
نے اپنی ادبی مہارت اور زبان پر عبور کا بھی ثبوت پیش کیا۔ اسی قسم کے لوگوں میں عہدِ کبریٰ  
کی مشہور و معروف شخصیت شیخ ابوالفیض فیضی بن شیخ مبارک کا نام خاص اہمیت رکھتا  
ہے۔ یوں تو فیضی کی شہرت اور اہمیت اس کی فارسی شاعری کی وجہ سے بہت ہے، لیکن اس کی  
عربی زبان کی صلاحیت بھی غیر معمولی تھی۔ اس کا بین ثبوت اس کی تفسیر سواطع الالہام  
ہے۔ فیضی نے تفسیر غیر منقطوہ الفاظ میں لکھی ہے، جسے ادیب کی اصطلاح میں "عنف مملہ"  
کہتے ہیں، عربی زبان میں اس قسم کی تصنیف کرنا ایک غیر معمولی کارنامہ ہے، اور پھر پورے  
قرآن کریم کی تفسیر وہ بھی مختصر نہیں بلکہ تقریباً سات سو صفحات میں، فیضی نے اس اہم  
کام کو بہت تھوڑی مدت میں مکمل کر لیا۔ علامہ شبلیؒ لکھتے ہیں:

"سواطع الالہام معنی تفسیر غیر منقطوہ <sup>۱۰۰۲</sup> میں تمام ہوئی اکل مدت تصنیف

دو ڈھائی برس ہے، اس تفسیر فیضی کو بڑا ناز ہے، دوستوں کو جو خطوط لکھے ہیں ان

اکثر فرسے اس کا تذکرہ کرتا ہے۔" ۱۰

مولانا غلام علی آزاد بگڑی اس تفسیر سلسلہ میں لکھتے ہیں :

”برہان فضیلت شیخ فیضی سواطع الالہام تفسیر بے نقطہ است کہ ہزار سال پیشتر  
بیچ مستعدی رامیسر نہ شد، طرفہ اس کہ اس جنین کا روشوارہ در عرض دو سال از  
مبداء ہستی رسانید“۔

فیضی کو دربار اکبری میں بڑی حیثیت حاصل تھی، شروع میں تو درباری چٹنگ کی وجہ سے  
اسے خاصی پریشانی اٹھانی پڑی، ان کے باپ شیخ مبارک اور بھائی ابوالفضل تینوں ٹھوکریں  
کھاتے پھرے لیکن پھر بعد میں بڑی جدوجہد اور مختلف وسیلوں سے دربار اکبری میں پناہ ملی، اکبر  
ان لوگوں کی بہت عزت کرتا تھا، دربار میں ان کا خاص مرتبہ تھا، دونوں بھائی انتہائی ذہین  
تھے، اس لیے تھوڑے ہی عرصہ میں ان کو اکبر کے مزاج میں بڑا رسوخ حاصل ہو گیا، اسکی ایک  
وجہ یہ بھی تھی کہ کثر مذہبی طبقہ اکبر کے خلاف تھا اور اس کو مختلف فتوؤں میں الجھائے رکھتا تھا  
اس دور کی اس کشمکش کو ختم کرنے میں ان دونوں بھائیوں کا بہت بڑا ہاتھ ہے، علامہ شبلی  
نے لکھا ہے :

”اکبر غزوہ الملک اور شیخ عبد العزیزی کی تنگ خیالیوں سے تنگ آچکا تھا اور  
ان لوگوں کے زور کو گھٹانا چاہتا تھا، لیکن خود جاہل تھا، اس لیے مذہبی فتوؤں کا  
مقابلہ نہیں کر سکتا تھا، فیضی اور ابوالفضل دربار میں پہنچے تو اکبر کو گویا اوزار ہاتھ  
آگئے، ان لوگوں نے ہر موقع پر ان متعصبوں کو شکستیں دیں اور ان کا سالہ کھرم  
کھل گیا“۔

اکبر تو فیضی اور ابوالفضل سے خوش تھا، لیکن دربار کے دوسرے مذہبی لوگ جو خود اکبر کی

بے اعتدالیوں سے پریشان تھے، ان دونوں بھائیوں سے بھی برگشتہ ہو گئے، اور ان کے ہر کام کو عیب کی نظر سے دیکھنے لگے فیضی شروع میں مذہبی امور میں بہت آزاد خیال تھا، اس لیے کٹر مذہبی طبقہ میں بے دین سمجھا جاتا تھا، جس کا اظہار بھی اس دور کے مذہبی لوگوں نے حجاب کیا ہے، خاص طور سے ملا عبد القادر بدایونی اس میں مٹی پیش ہیں، اس لیے جب فیضی نے اپنی تفسیر مکمل کی تو لوگوں نے اس کے خلاف طرح طرح کی باتیں پھیلائیں، ملا صاحب لکھتے ہیں:

”تفسیر بے نقطہ برائے شستن بدنامی کہ تار و زخم اصد آب شستہ نگردد در عین

حالت سستی و چاہت ہی نوشتہ در گھاں آن را از ہر طرف پائمال ساختند“

اس کے علاوہ بھی طرح طرح کے الزامات لگائے گئے، لیکن تفسیر دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ سب باتیں بے بنیاد و محض دوبارہ دشمنی پر مبنی ہیں، فیضی اگر چاہتا تو تفسیر میں اپنی آزاد خیالی کو قائم رکھتا اور کلام اللہ کے معانی و مفہوم میں تحریف سے کام لیتا، لیکن اس نے ایک جگہ بھی ایسا نہیں کیا ہے، محمد حسین آزاد نے لکھا ہے:

”ذاتی باتوں میں ملا صاحب جو چاہیں کہیں مگر نفس مطالب میں حجب نہ اب

کوئی دم نہیں ہلکتا، ورنہ ظاہر ہے کہ وہ بے دینی اور بے فیضی پر آجاتے تو جو چاہتے لکھ جاتے انھیں ڈر کس کا تھا“

علامہ شبلی لکھتے ہیں :

”فیضی نے تفسیر ان واقعات کے بعد لکھی ہے، لیکن ایک ذرہ مسلمات عام کی شاہراہ

سے نہیں ہٹا، حالانکہ تفسیر میں ہر قدم پر اس کو آزاد خیالی دکھانے کا موقع حاصل تھا،

ملا صاحب تو فرماتے ہیں کہ وہ تمام عقائد اسلام کا منکر تھا، لیکن وہ ان تمام عقائد کا منکر

نظر آتا ہے، جی کو مقدمات عوم کہتے ہیں، سچ تو یہ ہے کہ فیضی کی مذہبی آوازی ہم جھونکتے ہیں، دہائی سنتے ہیں، تصنیفات میں تو وہ ملائے مسجدی نظر آتا ہے۔

علامہ ابوالی کا بھی عجیب معاملہ ہے، کہاں تو فیضی اور اس کی تفسیر کی اتنی مخالفت اور بہت اور دوسری طرف خود اس کی تاریخیں کہیں اور تقریبات بھی لکھیں۔ لکھتے ہیں:

”وفیقہ من“ احسن التفسیر بسم اللہ الرحمن الرحیم علم القرآن تاریخ یافت و تو فیعی نوشتہ انشاء اللہ بتقریبی در محل خود مذکور گردود۔“

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فیضی کے خلاف ملا صاحب کے جذبات و خیالات کی بنیاد حسد پر قائم تھی، جیسی نہایت ذہین و دانشمند تھا، اور ملا صاحب پر بازی لے گیا تھا، اکبر برہی اس کا بہت اثر تھا، اس لیے ملا صاحب شاید اس کو برداشت نہ کر سکے۔ علامہ شبلی ابوالفضل کے بارہ میں ملا صاحب کے خیالات کو بے بنیاد ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ملا صاحب اور ان کے تمام پیروں نے اتفاقاً فیضی کو محمد، بے دین، زندقہ اور کافر لکھا ہے، ملا صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ فیضی مرنے کے وقت کتوں کی طرح بھونکتا تھا، اور اس کے ہونٹ سیاہ ہو گئے تھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ فیضی کے رتبہ کو سمجھ نہیں سکتے تھے، وہ جو حکیمانہ خیالات ظاہر کرتا تھا، ان لوگوں کو الحاد اور زندقہ نظر آتا تھا۔“

ابتدا میں فیضی کے تعلقات شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے بہت خوشگوار تھے، دونوں آپس میں بے تکلف تھے، اور ایک دوسرے کا بڑا لحاظ رکھتے تھے، لیکن مکہ منظر سے واپس کے بعد شیخ کے مزاج میں بڑی تبدیلی ہو گئی تھی، ان کی روحانیت بہت بڑھ گئی تھی، انھوں نے فیضی کو اس وقت

لے شعرا لجم ج ۳ ص ۵۲ سے منتخب التواریخ ج ۳ ص ۳۹۳ سے شعرا لجم ج ۳ ص ۵۸

دیکھا تھا جب وہ متعصب علماء کا زور گھٹانے میں مصروف تھا، اور عام لوگوں کی نظریں لائبریری پہ پڑی  
سمجھا جاتا تھا شیخ کے ذہن میں اب بھی فیضی کی وہی تصویر تھی اس لیے وہ اب سوانح الہام، مولود الکلم اور ان کے  
والے فیضی سے بکرا نہ بنا چاہتے تھے، انھوں نے اس سے قطع تعلق کر لیا، شروع میں فیضی کو اس کا اندازہ  
نہ ہو سکا، چنانچہ شیخ کی واپسی کے بعد فیضی نے ان کو خط لکھا اور شوقِ ملاقات کا اظہار کیا:

”اگر بال و پر سے می و ا شتم ہر روز پر بام آل حجرہ فی ششم و داء چین نکات محبت

می شدم“

اسی طرح سے جب فیضی تفسیر لکھ رہا تھا، تو اس نے کئی بار اس کی کوشش کی کہ شیخ کو دکھائے اور  
ان سے مشورہ لے، مگر شیخ غالباً فیضی سے بہت زیادہ خفا تھے، اس کا سوت نہیں دیا، تھا نہ تہہ اٹھا  
نے شیخ عبدالحق کی رائے اس طرح سے پیش کی ہے:

قال الشيخ عبد الحق ابن سيف الدين	شیخ عبدالحق ابن سیف الدین اپنی کتاب
الدهلوی فی کتابہ فی اخبار	اخبار الدہلوی لکھتے ہیں کہ فیضی اپنے زمانہ
الشہداء ائمہ کا می من تھے د فی	میں فصاحت و بلاغت اور تحریر کی شانیت
عصرہ کا بالفصاحة والبلاغة	و استاد ہی میں منفرد تھا، لیکن کفر و ضلالت
والمثانة والرحمانه ولكنہ	کے گڑھے میں گرنے کی وجہ سے اسکی پیشانی
لوقوعه وھبوطه فی ہادیۃ	رد و انکار و ادبار سے داغدار ہو گئی تھی،
الکفر والضلالة اثبت علی	اس لیے دیندار طبقہ اور نبی کی اصلاحیہ مسلم
جبینہ نقوش الد والہنگا	کے احباب اور جو لوگ آپ سے منبت
والادبار ولذا لا یتستکت	رکھتے ہیں، فیضی اور اس کے ہم مشربوں

کا نام لینا پسند نہیں کرتے۔

اہل الذین والملة واحباء النبی

صلی اللہ علیہ وسلم من ینتسب الیہ من

ان یدکر واسمہ واسماء رططہ

تاب اللہ علیہم ان کانوا مومنین

لیکن ان باتوں کا اثر اس کی تفسیر میں کہیں نظر نہیں آتا، فقہی عقائد اسلام پر پورا ایمان رکھتا تھا، اپنی تفسیر اور دوسری تصانیف میں ملائے مسجدی نظر آتے ہیں اور کہیں بھی آزاد خیالی کا اظہار نہیں کرتا، تفسیر کی ابتدا یوں کرتا ہے:

”اللہ لا الہ الاہولاء علمہ مامود ما ادرکہ کما ہو، احامد الاحامد

ومحامد الاحامد، اللہ مصعد لواع العلم وملهم سواطح الالہام۔“

تفسیر کے شروع میں یہی ہے اس کا پوری طرح اندازہ ہو جاتا ہے کہ فقہی کے خیالات میں بے راہ روی اور مذہب سے بیگانگی نہیں ہے، بار بار اللہ تعالیٰ سے دعا مانگتا ہے کہ اس کے کام کو آسان اور جلد مکمل کرادے، قرآن مجید کی عظمت و اہمیت کا ذکر کرتا ہے، اور اسے تمام علوم اور حکمتوں کا منبع قرار دیتا ہے،

اس کے بعد اپنے مولد اگرہ کا ذکر کیا ہے اور اس کی بڑی تعریف کی ہے، یہاں کے علماء کی مجلسوں، مدرسوں، مسجدوں وغیرہ کا ذکر کیا ہے، علوم قرآنی کی تفصیل بیان کی ہے، اس کے بعد بادشاہ کی تعریف کی ہے، اور اس کا نام سید میں اس طرح لکھا ہے:

”وہو وسط الدماء (داماء متزاوت ہو لہی جس کے معنی گہرا سمندر، اس کا

وسط یعنی راج، امد الساحل، ساحل کا آخری حصہ یعنی ل) لواء السماء،



(سماء کا جہنم یعنی ا) سبب العلوم (یعنی علوم کا راز و ل) علم الاکمال (اکمال کا علم یعنی ا) اس العدل (عدل کی بنیاد یعنی ب) اساس الاعداد (اعداد کی اساس یعنی م) محصول الود (ود کا محصول م) حاصل النکل (نکل کا مترادف اجمعین ہے اس طرح سے "ین" اس کا محال ہوا) اصول الملوح (ملوح کا مترادف یعنی م) اصل الصوالح (صوالح کی اصل ح) مطلع الکاسم (کاسم کا مترادف یعنی م) امام الاول (اول کے سامنے کا حصہ و) عماد العالہ (عالہ کا مترادف یعنی ا) معاد المعارف (معارف کا معاد و) حد الاحلام (احلام جس کا مترادف الباب ہے، کا آخری حصہ ب) مال الاداس (اداس کا انجام یعنی م) ان تمام حروف کو یکجا اور مرتب کرنے سے بادشاہ کا پورا نام یعنی جلال الدین محمد اکبر بنجاتا ہے، اسی طرح سے اپنا، اپنے والد اور اپنے بھائیوں کا تعارف کرایا ہے، چونکہ ہر نام میں نقطے آتے ہیں، اس لیے فیضی نے معروضی ترکیب استعمال کی ہے، اور اشاروں کتابوں میں تمام لوگوں کے تمام لکھے ہیں، اپنے والد شہید مبارک کا نام اس طرح لکھا ہے:-

"اساس العلم علم کی بنیادیں آخری حصہ م) اصل الروع (روع کا مترادف قلب ہے، اس کی جڑ یعنی ب) مطلع الالہام (الہام کا پہلا حصہ ا) ماس الودوس (ودوس کا سر یعنی پہلا حصہ م) امام الکرام (کرام کا مترادف حصہ ک)

اس طرح سے مبارک کے پانچ حروف یعنی م + ب + ا + ر + ک نکلتے ہیں اس انداز کو اختیار کرنے کی وجہ سے بڑی تقید پیدا ہو گئی ہے، اور جب تک پہلے سے ناموں کا صحیح علم نہ ہو سمجھ میں نہیں آسکتے، لیکن اس سے فیضی کی عربی زبان پر قدرت کا اندازہ ضرور ہوتا ہے،

فیضی نے تفسیر لکھنے سے پہلے مشق کے طور پر موارد الکلم بھی بے نقط لکھی تھی، اس کی نظمیں مختلف ملکوں میں بھیجیں جس کو لوگوں نے پسند کیا۔

جب فیضی نے اس تفسیر کو لکھنے کا ارادہ کیا اور اپنے والد سے اس کا ذکر کیا تو وہ بہت خوش ہوئے، اور جب اس کے اجزاء مختلف اوقات میں لکھ کر ان کو دکھائے تو انکی مسرت و شادمانی بہت بڑھ گئی، انھوں نے بہت سہرا بایا، اور بڑی بہت افزائی کی، جس کا ذکر فیضی نے تفصیل سے کیا ہے، اس کے بعد اسی مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ یہ تفسیر لکھی جا رہی تھی کہ بادشاہ نے اپنے پاس بلا لیا، اس لیے یہ کام رک گیا، لیکن پھر تھوڑے عرصے کے بعد فیضی کو اسے مکمل کرنے کا خیال آیا، یہاں فیضی اللہ کا شکر ادا کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اس نے اس کام کو کرنے کا موقع دیا، تھوڑے عرصہ بعد تفسیر لاہور میں مکمل ہو گئی۔ اس تفسیر میں فیضی نے جو انداز اختیار کیا ہے، اس متعلق خود لکھا ہے:

کل کلام اور دہ المحرر لصحیح کلام اللہ واعلاء مدلولہ ہوامع  
مما اولہ ومدلولہ اصح والکلام العبد مدلولہا وادھا المحرر  
واسطہ الکلام لعمر الحق ما هو مدلول اصل کلام اللہ وما حوّر ہا  
الاولاعلاھا احوال السبل والاعم واعلاء دواعی الاحوال السور  
والکلام والکلام وما هو اصل المراد

خدا معلوم لوگوں نے فیضی کو محدود و بیدین کیسے کہ دیا، اس کی تصانیف میں کہیں بھی اس کا ثبوت نہیں ملتا، اگر وہ محدود رہے دین ہوتا تو قرآن کریم کی تفسیر کیوں لکھتا؟ اور اگر لکھتا تھا تو اس کے معنی و مفہوم کو مسخ کرنے کی کوشش کرتا، تفسیر میں تو اس کے بہت سے مواقع تھے، تفسیر کے

مقدمین بھی بہت کچھ کہہ چکے تھے لیکن اس نے کہیں بھی ایسا نہیں کیا ہے، بلکہ لکھتا ہے :

أصاب المواد وأش المرام هو الله  
وحاكم له رسل أرسلهم لاصلاح  
العالم وهم موصل المراد  
لا حول ولا قوة الا بالله المرام  
وحامدا محمد صلعم الملك الرسل  
امرا واعلمهم صرا واحدا هم  
حالا واسما هم كما لا وكرمهم  
واجبه واعلاهم لواء محمد رسول  
صلعم له لواء الحق وما واه  
المجود لواء مال اهل الولا  
ودعاء مرسوم الواح السماء

ان کا ترجمہ یہ ہے کہ :  
جو لوگوں کو اس کی طرف راہ دکھانے والا ہے وہ اللہ ہے۔  
اور جو اس کی راہ میں لوگوں کو بھیجتا ہے وہ اس کے رسل ہیں۔  
اور جو ان کو اس کی راہ میں لے جاتا ہے وہ اس کے امرا ہیں۔  
اور جو ان کو اس کی راہ میں لے جاتا ہے وہ اس کے امرا ہیں۔  
اور جو ان کو اس کی راہ میں لے جاتا ہے وہ اس کے امرا ہیں۔  
اور جو ان کو اس کی راہ میں لے جاتا ہے وہ اس کے امرا ہیں۔  
اور جو ان کو اس کی راہ میں لے جاتا ہے وہ اس کے امرا ہیں۔  
اور جو ان کو اس کی راہ میں لے جاتا ہے وہ اس کے امرا ہیں۔

کلام پاک کی وسعت کے بارے میں کہتے ہیں :

علم كلام الله داما لا ساح له  
وطود لا مسلك له وكل واحد  
المراد وصوله ورام سلوكه  
وما ادركه حركه عالم الله  
احاط الكل وهو الملك العظيم  
ماله علومه واما لکم وحاکمکم

کلام اللہ کا علم ایک بے پایاں سمندر ہے جس کا کوئی  
ساحل نہیں، ایسا بلند ٹیلہ ہے جس کا کوئی راستہ نہیں  
پاسکتا، جو شخص بھی وہاں تک پہنچنا چاہے اور اس کے  
پائے کا طریقہ معلوم کرنا چاہے تو اس کی حد کو نہیں  
اسد تعالیٰ کا علم سب احاطہ کیے ہوئے ہے وہ ملک  
اور تمہارے سارے علوم اور اعمال اور تمہارے

وما لکم وعلوم الکل لواع علمہ  
و معلومہم سواطع معلومہ  
(ص ۵۸)  
معلوم کا ادنیٰ پر تو ہیں۔

آگے چل کر مختصر آزل و قرآن کا ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کس طرح نازل ہوئی تھی اور آپ کی اس وقت کیا کیفیت ہوتی تھی، اس کے بعد جمع و ترتیب قرآن کے متعلق لکھا ہے، اور یہ بتایا ہے کہ کلام مجید میں کل کتنی سورتیں ہیں، ہر سورہ میں کتنی آیات ہیں، قرآن مجید کے بیت نام ہیں، ان میں سے جو بے نقط ہیں مثلاً صراط، کلام، امام وغیرہ اور قرآن مجید کے حفاظ اور اس کے ابتدائی مفسرین حضرت عبداللہ بن مسعود وغیرہ کا ذکر کیا ہے، حروف کے صحیح تلفظ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ تمام حروف کو یاد کرنے کا ایک خاص انداز ہے، اس سلسلہ میں بہت الفاظ کی تشریح کی ہے مثلاً اللھم، بعل، ام، کا، د، لما، لولا وغیرہ۔ اسی طرح سے محکم اور غیر محکم آیات و الفاظ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، محکم وہ ہیں جن کا سمجھنا آسان ہے، اور غیر محکم وہ ہیں جن کا علم سوا اللہ تعالیٰ کے کسی اور کو نہیں، جیسے علم معاد، سورتوں کے ابتدائی الفاظ مثلاً الم، المر، طسم وغیرہ۔ اس کے بعد تفسیر سے متعلق اور بھی بعض ضروری باتیں بیان کی ہیں، مقدمہ کے آخر میں دوبارہ بارگاہ خداوندی میں عاجزی و انکساری سے دعا کی گئی ہے۔

اللھم اسئلک صواح الاعمال و مصالح الاعمال ما دام مراد اللھو  
و کرا الاحوال و الما مول اصلاح الکلام و هو اصلاح اوامر الکرام و اسامہ  
مراسم الاسلام و ما اصدا، ما هو المصمود و المراد مہود، امور د  
لد لول کلاما للہ و ما اول کلمہ و حاصل اسرار و هو الملمہ المسند  
و الملمہ للہ د۔ (ص ۵۹)

مقدمہ خاصا بسیط ہے، جس میں مذکورہ بالا باتیں تفصیل سے بیان کی ہیں، مقدمہ کے دو حصے ہیں، پہلے میں اپنا اور اپنے اعزاء کا حال لکھا ہے، دوسرے میں علوم قرآنی کا مفصل تذکرہ ہے، ان دو حصوں کو بھی الگ الگ ابواب میں تقسیم کیا ہے، اور ہر باب کا نام ساظمہ رکھا ہے، بنف ساظمہ بہت مختصر صرف سطر ڈیڑھ سطر کے ہیں، اور بنف خاصے طویل تیس تیس سطروں تک کے ہیں، مقدمہ کے خاتمہ پر ایک نظم بھی لکھی ہے، اس میں بھی صفت ہمد کا التزام رکھا ہے۔

اس کے بعد سورہ فاتحہ کی تفسیر شروع کی ہے تفسیر سے پہلے اس کی اہمیت و عظمت پر اس طرح روشنی ڈالی ہے:

وهو اول السور وصدرة كلام الله مطلع صالح العالم والكلام  
مصدر مصاص الاوامر والاحكام سلم مصاعد الحكم والهدى  
مدار مصالح الاعمال والاصحاح در دور سلسال الازواج  
والصدور ساحل داماء الحمد والشكر سماء عوالم الميع والحلک (فتا)  
اسی جگہ پر سورہ الحمد کے جو دوسرے نام ہیں ان کا تذکرہ بھی کر دیا ہے، اور وجہ تسمیہ لکھی ہے:-

”وہا اسماء احصاها العلماء، احدها الدعوات لما هو مدعو اهل الله  
وهذه دعوة لحصول المصامد، والاساس لما هو اس الكلام واصله  
والاُمُّ لما هو حامل لمدلول الكل والحمد لما هو اول كلمها كما حكى  
لاسماء السور كلها“

”ایک نعت“ کی تفسیر میں لکھا ہے۔

طوعا لا کرها کہا ہوا موزک و مرادک و هو حصہ کمال الطوع

والہکوجہ (ص ۲۶)

تفسیر میں سورتوں کی شان نزول بھی بیان کی ہے، اور پورے واقعہ کی طرف مختصر اشارہ کر دیا ہے، اس سلسلہ میں اگر کوئی خاص قابل ذکر بات ہوتی ہے تو اس کا ذکر بھی کر دیتے ہیں، انکی وہ فی کی بھی تصریح کر دی ہے، مکی سورتوں کا ذکر ”مور دھا مصر رسول اللہ صلعم“ اور مدنی سورہ کا ”مور دھا امم الرحمہ“ کے الفاظ سے کرتے ہیں۔

سورۃ النجم کے متعلق لکھتے ہیں:

”مور دھا امم الرحمہ و محصول اصول مدلولہا العهد لسلاد  
ما کتبہ الرسول و اس سالہ مما اللہ و صلح صعودہ اساء کلہا  
السمی المعہود و ادکار کلام الاعداء الادم و سوء ما و ہوا  
للا ملائکہ و دماہم و مدح سرہط طریقہ الاصابہ و لوم ماعدل  
وراء الاسلام و صلح اعطاء اعدال الاعمال معاد او اعلاء  
صواع الادل لآء لو طود الاس و طولہ و الواء لالول الاعم  
الہلال و ہول اہل العالم عما احما و رد السواء و امرہم  
بطوح اللہ“ (ص ۶۲۵)

سورۃ النجم کے متعلق لکھا ہے:

”مور دھا مصر رسول اللہ صلعم و محصول اصول مدلولہا  
اعلام اسعاد اللہ لے سولہ و المال امدادہ لاهل الاسلام  
وسلو کہم مسلاک الاسلام سرہط طریقہ طار الامر بحمد اللہ و سول  
محو الاصابہ و الہود امداد الامر (ص ۶۲۲)

اسی طرح تمام سورتوں کے شروع میں مختصر آں کا تعارف کر دیا ہے، اور ان کے مضمون کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تفسیری نقطہ نظر سے اس تفسیر کی اہمیت زیادہ نہیں ہے، اس کی سب سے بڑی وجہ تنقید جو صنعت حملہ کے التزام کا نتیجہ ہے، اگرچہ فقہی نے بہت کوشش کی ہے کہ کوئی بات تشریح و توضیح سے رہنے نہ پائے، اس کے باوجود بعض عبارتیں بہت مشکل ہو گئی ہیں، عام طور سے لوگوں نے اس تفسیر کو ایک بے مقصد اور فضول کام کہہ کر اپنی جان بچالی ہے، لیکن اس کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ حقیقۃً ایسا نہیں ہے،

سورۃ آل عمران میں حکم و تشابہ آیات کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

هو الله الذي انزل اسرسل عليه محمد الكتب المعهود المعول اسماً  
ورسماً منه الطرس المعول المعهود آیت محکمات محکمہ کلہا واحکامہا  
مؤكدہا واثمها مصدح مل لولہا او المراد ما امر الله وسط كل طرس  
اسرسله او كلهم ما حمل الا محملاً واحداً او اتحاد المحکمات الاولیام امر  
الکتب اصله ومرتداً ما رءھا واخر ما عدھا متشبهت لاسلح  
لا درلک مرادھا و مل لولہا مکطاع السور و کلہا ما قول ما صرح  
مروا و مال امر الله وسط كل طرس او مالہ محامل او المحل و۔

پورے قرآن مجید کی تفسیر کا یہی انداز ہے، عبارتوں میں اختصار اور معانی و مفہوم کو سہل انداز پر بیان کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن چونکہ تفسیر سے زیادہ صنعت گری پیش نظر ہے، اس لیے اس کو سمجھنا خاصا مشکل ہو گیا ہے، ملا بدایونی وغیرہ نے اس تفسیر کی مخالفت محض رشک و حسد کی بنا پر کی ہے، لیکن یہ ضرور ہے کہ اگر فقہی نے اس کو صنعت حملہ میں نہ لکھا ہوتا تو اس کے خیالات زیادہ

واضح ہوتے، اور لوگوں کو جو غیر منقوط عبارات کی بدعت نظر آئی ہے فیضی اس سے بچ جاتا، لیکن فیضی غالباً کلام اللہ کے اس معجزہ کو بھی دکھانا چاہتا تھا کہ اس کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے مختلف انداز اختیار کیے جاسکتے ہیں، حتیٰ کہ اس کی تفسیر غیر منقوط الفاظ میں بھی لکھی جاسکتی ہے، اسکے علاوہ عربی زبان پر اپنی قدرت کا ثبوت دینا چاہتا تھا، لیکن یہ ظاہر ہے کہ جب الفاظ کا سرمایہ محدود ہو تو تعقید کا پیدا ہونا قدرتی بات ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ تفسیر کا مفہوم ہی خطا ہو گیا ہے، ایسا نہیں ہے، جہاں سے اس کو پڑھا جائے مطلب سمجھ میں آجاتا ہے،

فیضی نے جب یہ تفسیر لکھی اس وقت کسی نے اس کی زبان یا مطالب پر اعتراض نہ کیا، بلکہ صرف غیر منقوط کی بدعت پر اعتراض تھا، اس بنا پر اس کو عیسیٰ قرار دیا گیا۔  
فیضی کی یہ تفسیر کم و بیش ساڑھے سات سو صفحات پر مشتمل ہے، لیکن اس ضخیم کتاب میں کہیں بھی کوئی قابل اعتراض بات نظر نہیں آتی، اکبری دور میں جبکہ دربار کا رنگ بالکل غیر مذہبی تھا، فیضی کا اس تفسیر کو لکھنا کوئی معمولی بات نہ تھی، یہ محض اس کا مذہبی جذبہ تھا کہ اس نے اتنا بڑا کام کر ڈالا، اگر اس تفسیر سے اس کو کوئی دنیاوی فائدہ یا درباری رتبہ بڑھانا یا بادشاہ کا تہرت حاصل کرنا مقصود ہوتا تو یقیناً اس نے اس میں دوسرے قسم کے خیالات ظاہر کیے ہوتے۔

اس تفسیر کی مذمت صرف ملائے پائیونی کے یہاں ملتی ہے، اور جن لوگوں نے اس کے بارہ میں لکھا ہے، انہی کے حوالہ سے لکھا ہے، فیضی تفسیر لکھنے کے بعد اس کے نسخے مختلف ملکوں میں بھیجے تھے، اور روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ سب نے اس کو پسند کیا، کسی نے بھی کوئی اعتراض نہیں کیا، اس زمانہ کے متعدد بڑے علمائے تہذیب نے تقریظیں لکھیں، اور تائیدیں کیں، جو اس تفسیر کے آخر میں درج ہیں، ان کے علماء میں محمد حسینی المشہور بالشامی، مولانا یعقوب صیرفی کشمیری، قاضی نور اللہ شوشتری، امام ابن غازی سرہندی وغیرہ کے نام ہیں، طوالت کے خیال سے انکی رائیں تفسیر کے بارہ میں نقل



نہیں کہیں، بعض روایتوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مجدد صاحب نے بھی اس تفسیر کی تیار میں مدد کی تھی، اور اس کا ایک مشکل حصہ جو فیضی نہیں لکھ سکتا تھا، مجدد صاحب نے لکھ کر دیا تھا، جو اس کا ثبوت ہے کہ حضرت مجدد صاحب کی نظر میں بھی فیضی کی یہ کوشش قابل اعتراض نہ تھی۔

مولانا مناظر حسن گیلانی نے اپنی کتاب نظام تعلیم و تربیت میں بہت تفصیل سے فیضی اور اس کی تفسیر کے متعلق خیالات ظاہر کیے ہیں، یہاں ان کی رائے نقل کی جاتی ہے:

”میرا خیال جو کہ یہ ایسا کارنامہ ہے جس کی نظیر شاید دوسرے اسلامی ممالک کے علمی حلقوں میں نہیں مل سکتی، مطالعہ سے یہ اندازہ ہوتا ہو کہ غیر منقطعیت کے اس الزام کے باوجود ملانے یہ کمال کیا ہو کہ عام تفسیروں میں قرآنی آیات کے متعلق جو کچھ بیان کیا گیا ہو، اس شخص نے ان تمام امور کے سیمے کی جہاں تک میرا خیال ہو ایک کامیاب اور ایسی کوشش کی جس کی نظیر اس پہلے مشکل ہی سے مل سکتی ہو، گو اس کی تفسیر میں مطالعہ کے لحاظ سے کوئی جدت نہیں ہو تاہم بہر حال ایک غیر معمولی ذہن و دماغ کا آدمی تھا، بیچ بیچ میں بعض نکتے اس کے قلم سے بے ساختہ نکل گئے ہیں، اگر ان کو ایک جگہ جمع کیا جائے تو اچھی خاصی چیز ہی جیت ہو سکتی ہے جسے اس کی تفسیر کی معنوی خصوصیت بھی قرار دیا جاسکتی ہے۔“

لے زبدۃ المقالات ص ۱۳۲

لے نظام تعلیم و تربیت (ج ۲) غالباً فیضی کی ہی تفسیر سے متاثر ہو کر ۱۲۲۴ھ میں شام کے ایک عالم میر محمود آفندی نے درالاسرار کے نام سے ایک غیر منقطع تفسیر لکھی، جو شائع بھی ہو گئی ہے، فیضی کی اور ان کی تفسیر میں فرق اتنا ہے کہ فیضی ذرا تفصیلی انداز اختیار کرتے ہیں لیکن محمد آفندی اختصار۔ انشاء کا سراپہ کم و بیش ایک ہی ہے، اس کے علاوہ کسی دوسری غیر منقطع مکمل تفسیر کا پتہ نہیں چلتا ہے، اس طرح سے فیضی اس میدان کا پہلا شہسوار ہے اور ہندوستان پہلا ملک جہاں ایسی تفسیر لکھی گئی۔

فیضی کی تفسیر پر اعتبار سے مکمل اور خاصی اہم ہے، اور اسے کسی بھی دوسری تفسیر کے مقابلہ میں رکھا جاسکتا ہے، تفسیری خوبیوں کے ساتھ ساتھ یہ ایک قابل قدر علمی و ادبی کارنامہ بھی ہے، فن تفسیر کے نقطہ نظر سے اس میں کسی قسم کی خامی نظر نہیں آتی، البتہ کتاب کا مقدمہ خاصا مشکل ہے، خاص طور سے وہ عبارتیں جہاں وہ لوگوں کے نام اور اسی قسم کی دوسری باتیں بیان کرتا ہے، لیکن اصل تفسیر کا حصہ مشکل نہیں ہے، تھوڑی توجہ اور محنت سے مطالب سمجھ میں آجاتے ہیں،

اس تفسیر سے عربی زبان کی حیرت انگیز سرمایہ داری کا بھی ثبوت ملتا ہے جس میں خدا کا آخری پیغام نازل ہوا، اور اس پر فیضی کی قدرت اور کمال انشاء کا بھی، ہندوستانی مفسرین کے کارناموں میں یہ کتاب ایک بڑا اہم کارنامہ ہے جس پر بجا طور پر فخر کیا جاسکتا ہے۔

## امام رازی

امام فخر الدین رازی کو جو جامعیت حاصل تھی، ان کا تقاضا تھا کہ ان پر ایک مستقل کتاب لکھی جاتی اسی کمی کو پورا کرنے کے لیے یہ کتاب لکھی گئی ہے، جس میں ان کے سوانح و حالات اور تصنیفات کی تفصیل کے ساتھ فلسفہ و علم کلام اور تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق ان کے نظریات و حیالات کی تشریح کی گئی ہے، جو لوگ قرآن مجید پر خالص فلسفیانہ بحث سے غور و فکر کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے یہ کتاب مشعل ہدایت کا کام دے سکتی ہے۔

مرتبہ: امام عبدالسلام ندوی مرحوم

قیمت ۷۰

۲۸۰ صفحے

ضمائم

مینج

## مشائخ گزینیہ کا تعلق اصناف مشرقیہ

ادباجاب قاضی اعظم صاحب مبارکپوری اڈیٹر ابلاغ ممبئی

ساتویں صدی ہجری کے شروع میں سلطان شمس الدین التمش متوفی ۶۱۳ھ کے دور سلطنت میں ترکستان کے شہر گریز سے جو نواح بنارس میں ہیں، دہلی آئے، ایک سید شمس الدین اور دوسرے سید شہاب الدین، کچھ دنوں کے بعد دونوں بھائیوں نے پھر رخت سفر باندھا، سید شمس الدین نے دہلی کے قریب ہی علاقہ میوات کو اپنی منزل قرار دیا، جہاں ان کی اولاد بھلی بھولی اور آباد ہوئی، اور سید شہاب الدین نے دہلی سے دور بہ سمت مشرق مانگ پور میں اقامت اختیار کی، جہاں انکو اور ان کی نسل کو بظرافت و غم و ہوا، امارت و شیخت اور دین و دنیا کے امتزاج نے ان کے قدم چومے، شاہی منصب، جاگیر داری اور زمینداری نے ان کا استقبال کیا، آگے چل کر روحانیت و شیخت نے بھی ان کو حسن قبول بخشا، امراء و سلاطین سے لیکر عوام تک ان کے قدردان بن گئے، راجہ کا خطاب ان کو پہلے ہی عوام سے مل چکا تھا، اب شیخ اور شاہ کا خطاب بھی مل گیا، ان سادات گزینیہ کو سمرزمین مانگ پور بہت اداس آئی، ایک طرف انھوں نے سلاطین و قوت سے بڑے بڑے عہدے اور دوسری طرف مشائخ زمانہ سے فیوض و برکات حاصل کیے، اور ظاہری معنوں میں بھی "آنان کہ در فقری شہنشاہی کردہ اند" کے منصب پر پہنچ گئے۔

پھر ان کی یہ فقری و شہنشاہی صرف حدود مانگ پور تک نہیں رہی، بلکہ بعد میں اس خاندان کے اک گورنر شب چراغ راجہ سید حامد شاہ مانگ پور نے حضرت شیخ حسام الدین مانگ پوری متوفی ۸۵۳ھ

کی صحبت و خدمت میں رہ کر اور امارت و مشیت کا دائرہ اور وسیع کر کے مشرق کی طرف ایک اور قدم بڑھایا، اور چنپور کو مرکز بنا کر بلا دپور پ کو اپنے زیر نگین کیا، اور یہاں سادات گروہ گروہ کا وہ افراد اقتدار ہو کہ سلاطین شرفیہ سلاطین لودی اور سلاطین تیموری کی حکومتوں میں انقلاب آتے رہے، مگر ان کا دربار برابر جابجا رہا، اور سلاطینوں کے انقلاب میں ان کے فیوض و برکات کا مینارہ برابر روشنی پھیلاتا رہا، آئندہ صفحات میں مانگ پور کے ان ہی مشائخ گروہ اور بلا دپور ہیں ان کے دینی و روحانی کارناموں کو بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

سید شہاب الدین گروہی | جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے، آپ اپنے بھائی سید شمس الدین کے ساتھ سلطان شمس الدین ملتیش متوفی ۶۳۳ھ کے زمانہ میں گروہ سے دہلی تشریف لائے، آپ کا سلسلہ نسب یہ ہے: سید شہاب الدین بن زین الدین بن علی باقر بن نظام الدین ابو العلی محمد بن ابوطالب حمزہ بن محمد ابن طاہر ابن امام جعفر زکی النفس۔ سید شاہ البرکس نے آئینہ اودھ میں ابوطالب حمزہ بن سید جعفر ابن سید امام نقی لکھا ہے: شاہ عبدالحق صاحب دلوہی نے اخبار الاخیار میں راجہ سید جاد شاہ کے تذکرہ میں لکھا ہے:

”در زمان سلطان شمس الدین ملتیش دو برادر اوسادات گروہ بدلی قدم آوردہ بودند یکے سرشیں الدین در زمین میوات سکونت کرد، و بقیہ اولاد او در آنجا ماندہ اند، و دیگر سید شہاب الدین کہ اجداد اوست، بزرگان ایشان معزز و مکرم بودند، و در زبان مردم آں واد پر ایشان اسم راجی غالب آمدہ“

منفی غلام سرور لاہوری نے خزینۃ الاولیاء میں لکھا ہے: ”واسم راجی خطاب سید شہاب الدین کہ جبہ راجی جاد شاہ بود۔“

لے خزینۃ الخواص ص ۱۰۰، آئینہ اودھ ص ۱۶، مطلع نظامی ۵۳۳ھ سے اخبار الاخیار ص ۱۹، خزینۃ الاولیاء ص ۱۰۹، طبع قمریہ لکھنؤ ۱۳۴۲ھ

آئینہ اودھ میں ہے کہ آپ حکم باطن ساکن مانگ پور ہوئے بعض گریزی راویوں کے بیان کے مطابق آپ کو حکومت سے منصب سلطانی اور مانگ پور کی جاگیر ملی، اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو اتنی اولاد دی کہ آج کئی موصافات آباد ہو گئے۔ اور سلاطین جو تپور کے زمانہ میں بڑا اقتدار حاصل ہوا، ایسا اقتدار ظاہری و باطنی دوسرے سادات کو حاصل نہیں ہوا، آپ کا راز پہلے مانگ پور میں لپ دیا تھا، بعد میں دریا برد ہونے کے خوف سے آپ کی اولاد نے آپ کی نقش کو آراغی شہاب الدین پور میں دفن کیا جہاں آپ کا روضہ اب تک موجود ہے۔

سید شرف الدین اور سید عزالدین [سید شہاب الدین کے یہ دونوں صاحبزادے ظاہری اور باطنی کمالات کے جامع اور اپنے آپ کے صحیح جانشین تھے، ان کو حضرت خدوم جہانیاں سید جلال الدین حسین بخاری متوفی ۱۹۵ھ کی توجہ نے خصوصی فیض بخشا، سلطان الشرق خواجہ جہاں سرور متوفی ۲۰۵ھ کے دور حکومت میں آپ مانگ پور تشریف لے گئے، جو تپور سے اسی میل دور اور شرقی سلطنت میں شامل تھا، سید شرف الدین اور سید عزالدین دیا عزیز الدین نے حضرت خدوم جہانیاں کا ان کے شایان شان استقبال کیا، اور ان کو ہمان بنا کر خاطر تواضع میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا، خدوم صاحب نے ان سے دریافت کیا، کیا بات ہے کہ آپ لوگوں میں بعض اسلحہ بند ہیں اور بعض خرقہ پوش؟ انھوں نے عرض کیا کہ سلاطین و حکام کی طوائف الملوک کی وجہ سے غیر مسلم موت پاکر مسلمانوں پر حملہ آور ہوتے ہیں، اسی لیے ہم لوگ ہتھیار بند ہا کرتے ہیں، خدوم صاحب نے سید عزالدین کو خطاب کر کے فرمایا کہ تم رہا ہو اور سید شرف الدین سے فرمایا کہ تمہارے لیے عمدتضائب، اب تم کو کوئی متروک تکلف نہ دے سکے گا، بشرطیکہ تم لوگ، اپنے آپ کو اچھا رکھو، دین پر کار کتاب سنت کی اتباع کرو، اگر تم اس پر قائم رہے تو یہ دونوں باتیں تم سے ختم نہیں ہوں گی، جب خدوم صاحب مانگ پور سے واپس ہوئے

تذیہ و دوزوں بھائی پر گنہ پر تاب گدھ تک ہمراہ آئے۔ سید علی موسوی حیدر آبادی نے مشکوٰۃ النبوة میں لکھا

”سید عزالدین جدِ ترمذی سیدِ حارِ شاہ سجاد نشین آبا، خود بودند“

پھر اوپر کے واقعہ کو اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے، اور اس میں صرف سید عزالدین کا نام لیا ہے

”در زمانے کہ مخدوم جانیوں سید جلال الدین حسین بنامی سیاحت دیارِ شرق نمود، باسید

عزالدین کہ از شاہیر مشائخ بود بملاقات نمودہ معائنہ فرمود کہ سید لباس مشائخ اندازد

و سلاح می بندد، مخدوم پرسید کہ سبب سلاح بستن چیست، سید گفت دریں ملک راجا

اہل فساد بر مسلمانان تانت می کنند، مخدوم فرمود کہ اندام و زولایت بر شما باشد، الحال شاہ

راجا این ملک شدید، پس ازاں روز خطاب راجہ بر ولاد ایشان جاری شد“

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سید عزالدین اپنے والدِ شہاب الدین کے خلیفہ اور جانشین تھے،

اور مخدوم جانیوں نے ان کو ہی راجہ کا خطاب دیا تھا، جو بعد میں رواج پایا،

راجہ سید حامد شاہ نامک پوری | آپ سید عزالدین (یا عزیر الدین) کے پوتے ہیں، حسینی اور رضوی کی نسبت

متوفی ۱۰۹۵ء سے مشہور ہیں، آپ نے نامک پور کے سادات گروہ زیر کی تاریخ میں ایک نیا

روحانی موڑ پیدا کیا، اور دہلی ثانی جو نپور کو سرزمینِ چشت بنا دیا، راجہ سید حامد شاہ حضرت شیخ حسام الدین

نامک پوری متوفی ۸۵۵ھ کے اہلِ خلفاء میں سے ہیں، آپ کے والد درویش صفت بزرگ تھے، بہن ہی

ہی میں شیخ حسام الدین کی صحبت و خدمت میں رہ کر سلوک و معرفت کی منزل پس گئیں، اور طریقہ چشتیہ

میں مکمل کو پہنچے، اور عین جوانی میں اپنے شیخ و مرشد کے حکم سے جو نپور آئے، جہاں سلاطین و علماء اور

عوام سب سے بڑھکر استقبال کیا، اس کا نقشہ صاحبِ مشکوٰۃ النبوة نے ان الفاظ میں کیلچنچا ہے :

”در وقت شباب ارشاد نامہ باسم دے نوشتہ بطرف جو نپور رخصت، واورا بر مرکب سوار

لے آئینہ اودھ ص ۱۶۸ مشکوٰۃ النبوة قلمی ص ۳۶۴، ملکہ کاظمی اہم بابا کیپوری۔

ساخت، و خود بخت مخافت او پیادہ ہمراہ او برآمد تا میردن شہر انکھو راس بیت کرد زبان می  
میردی تو در رکاب و میر و د جان حسام فی امان اللہ بود، فاعلم خیر ما فظا  
پس چون راجی حامد شاہ با کمال ولایت و تصرف در جوینور داخل شد، غلغلہ سید و شہر و خوا  
آنجا در افتاد و تمام خلق آن دیار روئے نیاز بدو آوردند، و اکثر شہرت ارادتش در آمدند مثل  
شیخ احمد داد او شیخ بہا الدین جوینوری وغیرہ

راجہ سید حامد شاہ شیخ حسام الدین کی صحبت میں آنے سے پہلے اپنے خاندان والوں کی طرح سپاہیانہ  
لباس میں رہتے تھے، کچھ زیادہ لکھے پڑے تھے، مگر صفائی باطن اور روحانی فراست کا یہ حال تھا کہ  
فضلاء زمانہ آپ کے حلقہ میں آکر علم و معرفت سے محفوظ ہوتے تھے، خزانہ الاولیاء میں ہے،  
”در راجی حامد شاہ در او اکل حال لباس سپاہیاں می ماند، آخر بصحبت شیخ حسام الدین  
انکھو راسی مشرف شد، و ریاضات شاقہ کشید و حفظ باطن و حضور قلب نصیب او گردید  
و جس از علم ظاہر بقدر ما محتاج کفایت کردہ بود، لیکن دانشمندان دہر و علمائے عصر اسیر طغی  
ارادت او گردید۔“

آپ کی وفات ۲۵ شعبان ۹۱۵ھ میں انکھ پور میں ہوئی اور مزار بھی وہی ہے۔  
یوں تو آپ کے بہت سے خلفاء تھے، ان میں پانچ بہت مشہور ہیں، جن کے ذریعہ بلا و پورپ  
میں فیوض برکات کا دریا جاری ہوا، (۱) آپ کے صاحبزادے راجہ سید نور متوفی ۹۲۱ھ (۲) مولانا شیخ  
حسن بن ظاہر جوینوری متوفی ۹۱۹ھ (۳) مولانا شیخ اکھمد جوینوری متوفی ۹۲۳ھ (۴) مولانا شیخ  
بہا الدین جوینوری متوفی ۹۱۵ھ (۵) مولانا شیخ دانیال بن جن جوینوری متوفی ۹۹۲ھ رحمہ اللہ۔  
راجہ سید نور بن راجہ سید حامد انکھو راسی متوفی ۹۲۱ھ | آپ کو نور الحق اور نور الدین بھی کہتے ہیں، مگر نور کے نام سے

زیادہ مشہور ہیں، اپنے والد کے خلیفہ اور سجادہ نشین اور صاحب کشف و کرامات بزرگ تھے، جب آپ پیدا ہوئے تو راجہ حامد شاہ کے مرشد و شیخ حاتم الدین نے ان کو بشارت دی کہ یہ بچہ آگے چل کر قطب وقت ہوگا، راجہ حامد شاہ نے بچپن ہی سے ان کی تعلیم و تربیت کی طرف خصوصی توجہ فرمائی اور عنفوان شباب میں تمام ظاہری و باطنی علوم اور سلوک و معرفت سے بہرہ مند کر دیا، اور جب راجہ حامد شاہ کا وصال ہوا تو راجہ نور نے ان کی جگہ سنبھالی، باپ کی طرح آپ بھی امیر اند اور سپاہیانہ لباس زیب تن فرماتے تھے، شاہ عبدالحق دہلوی لکھتے ہیں: "اونیز مثل پدر بزرگ و صاحب کرامت بود، و لباس سپاہ گری را غشادہ حالی و مشغولی باطن ساختہ، مولانا علی احمد ابن افضل احمد انصاری نے اخبار الاصفیاء میں لکھا ہے: "راجی نور الدین قدم بہت دیکھتے نظر و فنا فشرده، چند پایہ از پدر بلند تر رفت، و چند خلفاء و مریدان یادگار گذاشتہ۔" اور مفتی غلام سرور لاہوری نے خزینۃ الاولیاء میں لکھا ہے: "راجی سید نور کر از سادات نور علی نور و اولیاء نظام سید" راجہ سید نور شاہ نے بعد سکندر لودھی ۹۲۱ھ میں مانگ پور میں استقرایا، آپ کا فرار خانقاہ مانگ پور کی سرحد پر ہے، اکبر کے زمانہ میں اس پر وجہ اور گنبد تعمیر ہوا، آپ کی اولاد میں سید احمد ہیں، جن کا نام شیخ محمد غوثی نے گانزار ابراہیم محمود بتایا ہے، مگر ان کے حالات نہیں ملتے، راجہ نور کے تین خاندان بہت مشہور ہیں، جن سے بلاد پور میں علم و معرفت کی بہت سی بھینیں آباد ہوئیں، (۱) شیخ دین بن احمد جو پوری متوفی ۹۴۴ھ (۲) شیخ جلال الدین بن صد الدین اودھی متوفی ۹۶۶ھ (۳) شیخ نظام الدین امیٹوی متوفی ۹۷۹ھ۔

راجہ سید مبارک بن راجہ سید احمد بن راجہ سید نور | آپ راجہ سید نور کے پوتے اور راجہ سید احمد کے چچے مانگ پوری بانی مبارک پور ہیں، انھوں نے تلاش بیار کے باوجود آپ کے حالات

لے اخبار الاخبار ۲ اخبار الاصفیاء، قلمی ورق ۸۳ ملوکہ قاضی اطہر مبارکپوری سے خزینۃ الاولیاء و ج ۱ ص ۱۰۹



ذیل کے، البتہ مشائخ گروہیہ کے سلسلہ نسب میں ان کا نام متعدد جگہ موجود ہے، مثلاً نرنہ الخواطر میں ان کے پوتے راجہ سید احمد بن محبتی، مالک پوری کے ذکر میں گنج ارشدی کے حوالہ سے یوں درج ہے:

الشیخ الصالح احمد بن محمد بن مبارک بن احمد بن نور بن الحامد الحسینی

الضوی المانکپوریؒ

شیخ محمد غوثیؒ نے گلزار ابراہیم راجہ سید مبارک کے بیٹے راجہ سید مصطفیٰ کے ذکر میں یوں لکھا ہے،  
راجہ سید مصطفیٰ بن سید مبارک بن سید محمود (احمد صحیح ہے) بن سید نور بن سید حامد شاہؒ

نیز غوثیؒ نے راجہ سید مصطفیٰ کے نسبتی بھائی شیخ اوس بن غوث الاولیاء کے ذکر میں راجہ سید مبارک کا نام یوں لیا ہے، ”غوث، خسر مصطفیٰ بن مبارکؒ“

آئینہ اودھ میں راجہ سید نور کے ذکر کے آخر میں ان کا نام یوں آیا ہے، ”سپر ان کے دامہ سید نور کے (سید احمد، ان کے سید مبارک، ان کے راجہ سید بندگیؒ)“

اعظم گڑھ گزیٹر ۱۹۱۱ء میں قصبہ مبارک پور کے ذکر میں راجہ سید مبارک کا تذکرہ یوں ہے: ”کہا جاتا ہے کہ اس قصبہ کا نام پہلے ”قاسم آباد تھا، بعد میں راجہ مبارک کے نام سے آباد ہوا، جو کڑا مالک پور کے ایک روحانی بزرگ تھے،“

راقم الحروف کو فارسی زبان میں ایک قلمی رسالہ ملا ہے، جس سے ان کے بارے میں چند باتیں معلوم ہوتی ہیں، اس کے سرنامہ پر یہ عبارت درج ہے:

”جو اب خط سید مبارک محمد آبادی کہ جناب مولانا حاجی محمد علی صاحب نوشتہ بودند

ادام اللہ“

اس کے بعد اس کی ابتدا یوں ہوتی ہے:

لے نرنہ الخواطر ص ۵۹ لے اذکار ابراہیم ترجمہ گلزار ابراہیم ص ۵۳ مطبع مفید عالم اگرہ ۳۵ ایضاً ص ۴۶  
آئینہ اودھ ص ۲۸۲ اعظم گڑھ گزیٹر ۱۹۱۱ء ص ۲۶۱

”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ بخدمتِ راجی مبارک علی صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ، اذ طرف فقیر محمد علی  
عفی عنہ، بعد سلام سنت الاسلام، آنکے سوال از اثبات امامت و وصایت کو فرمودہ بودند  
معلوم نمایند کہ وصایت و امامت دو از وہ امام علی نبینا و علیہم الصلوٰۃ والسلام نیز ذیل سنت  
و جماعت ثابت و مستحق است، زبانی معنی کہ شیعہ می گویند کلمہ بمعنی دیگر است، چو کہ شیعہ لفظ امامت  
می گویند، و انرا مراد نبوت می دارند، دو از وہ امام را احکام نبوت ثابت میکنند  
نزد دل و جمعی و تحریم و تحلیل و غیرہ کہ در کتب این فرقہ مسطور است (خ ۱ ص ۱)

یہ رسالہ ۸ صفحات میں ہے، ہر صفحہ میں پندرہ سطر ہیں، افسوس کہ اس کا آخری ورق  
غائب ہے، اس کی ان ابتدائی عبارتوں سے ہم حسب ذیل نتائج نکال سکتے ہیں :  
جس زمانہ میں راجہ سید مبارک نے مولانا محمد علی سے زبانی یا تحریری سوال کیا تھا، اس سے بہت  
پہلے وہ انک پور سے آکر پرگنہ محمد آباد یا خاص قصبہ محمد آباد میں آباد اور یہاں مستقل قیام کی وجہ سے  
محمد آبادی مشہور ہو گئے تھے، اور غالباً قصبہ مبارک پور کو اپنے نام پر آباد کر کے یہیں رہتے تھے، اور  
چونکہ قصبہ مبارک پور اس زمانہ میں پرگنہ محمد آباد میں تھا، جیسا کہ اب بھی ہے، اور نیا نیا آباد ہوا تھا،  
اس کی کوئی خاص شہرت نہیں تھی، اس لیے وہ محمد آبادی ہی کی نسبت سے مشہور ہوئے جس طرح  
اس زمانہ میں اس علاقہ کے مختلف مقامات کے علماء، چنپوری مشہور ہوئے۔ اور یہ قاعدہ بھی ہے  
کہ کسی بڑی بستی یا شہر کے قرب و جوار کے لوگ اسی کی نسبت سے مشہور ہوتے ہیں۔

مولانا محمد علی نے اپنے جواب کی ابتدا میں ان کو راجی مبارک علی کے نام سے یاد کیا ہے، مگر انکا  
نام اور ہر جگہ صرف راجہ سید مبارک ملتا ہے، ممکن ہے علی کا اضافہ دیار پور میں مستقل بود و باش  
کے بعد ہوا ہو۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے ہی سے بطور اختصار کے مبارک مشہور ہو گیا ہو، جس طرح  
ان کے دادا راجہ سید نور کا پورا نام اخبار الاصفیاء میں تین مقامات پر راجی نور الدین آیا ہے،

اور زہتہ انجواطین گنج ارشدی کے حوالہ سے نورالحی ہے، مگر وہ صرف راجہ سید نور کے نام سے مشہور ہیں۔ اس رسالہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ راجہ سید مبارک کے علوم دینیہ سے جہد وافر تھا، اور وہ علی دوینی سائل و مباحث میں معاصرین سے تعلق رکھتے تھے، اور سنی المملک تھے، اخوس کہ مولانا جٹا محمد علی صاحب کے حالات انیس مل سکے، ورنہ سائل اور حبیب دونوں کے بارے میں کچھ اور معلومات حاصل ہوتے۔

راجہ سید مبارک کا سنہ وفات تک معلوم نہ ہو سکا، اور نہ ان کے دور کی تعیین ہو سکی، ان کے دادا راجہ سید نور نے سلندر لودھی کے زمانہ میں ۹۲۱ھ میں وفات پائی، اور ان کے بیٹے راجہ سید مصطفیٰ ۹۴۱ھ میں اکبر بادشاہ کے ہمراہ مالوہ گئے تھے، اور پوتے راجہ احمد بن محبتی بن مبارک شہنشاہ میں فوت ہوئے، ان سین وراثت سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ راجہ مبارک ۱۰ برسوں ہجری کے وسط میں ضرور تھے، اور اسی دوران میں انھوں نے قصبہ مبارک پور (عظم لہ) آباد کیا، اور اپنے آبا و اجداد کی طرح دیار پورب میں رہنے کے باوجود مالک پور سے تعلق رکھا، اور وہیں انتقال کیا اور نماز بھی وہیں ہے۔

راقم الحروف کا خاندان مالک پور کا تھا، جسے راجہ سید مبارک اور مشائخ گرو دیزیر سے روحانی اور دینی تعلق تھا، راجہ سید مبارک نے اس کو اپنے ساتھ لاکر مبارک پور میں آباد کیا تھا، آپ کی یادگار قصبہ مبارک لہ کی جامع مسجد ہے، جو راجہ صاحب کی مسجد کے نام سے مشہور ہے، اور اسکے علاقہ کو راجہ صاحب کہتے ہیں، یہ مسجد ۳۲ دروں کی تھی، اتنی بڑی مسجد اس علاقہ میں دوسری نہیں تھی، چند سال ہوئے لوگوں نے اسے منہدم کر کے اسکی جگہ دوسری عالیشان مسجد کی بنیاد رکھی جو اب تک مکمل ہے، اس مسجد کے شمالی جانب ایک احاطہ ہے جس میں ایک قناتی دار چھوٹی سی مسجد ہے، یہی دراصل راجہ مبارک کی مسجد ہے، اسی احاطہ میں ان کی مصنوعی قبر بھی ہے، ہمارا

آبائی مکان اسی احاطہ کے پاس تھا، مبارک پور آباد ہونے کے بعد دارالافتاء، پرگنہ محمد آباد گوہنہ سے متعلق رہا، اور یہاں کی نیابت قضا کا عہدہ باقم الحکومت کے خاندان کے سپرد ہوا، اس سلسلے کے کئی شاہی فرامین اور اس وقت تک ہمارے یہاں محفوظ ہیں، مبارک کے قریب ہی مغرب میں سر مبارک نامی ایک بستی ہے، غالباً یہ بستی بھی راجہ سید مبارک ہی کے نام پر اسی زمانہ میں آباد ہوئی تھی، مشائخ گردیزہ نے مانگ پور کے قریب دجوار میں باندید پور، اونچہ گاؤں، مصطفیٰ آباد، رسولپور اور شہاب الدین پور نامی بستیاں آباد کی تھیں، ہمارا خیال ہے کہ قصبہ مبارک پور کے قریب شمال مغرب مصطفیٰ آباد، اور شمال مشرق میں رسول پور نامی مسلم بستیاں بھی راجہ مبارک کے دور میں آباد ہوئیں، اور مصطفیٰ آباد کا نام ان کے صاحبزادے راجہ سید مصطفیٰ کے نام پر رکھا گیا، اس طرح انھوں نے نواح مانگ پور سے لیکر حدود حیدر آباد تک اپنے روحانی فیوض و برکات کے ساتھ تعمیری آثار بھی ثبت کیے، راجہ مبارک کی اولاد کے بارے میں عظیم گڈ گڑیٹر میں ہے:

”وہ مبارک پور کے موجودہ شیوخ زمینداروں کے مورث اعلیٰ تھے۔“

جو صحیح نہیں ہے، یہاں ان کی اولاد کے رہنے اور بسنے کا پتہ نہیں چلتا البتہ ہمارا خاندان جسے راجہ مبارک اپنے ہمراہ مانگ پور سے لائے تھے، یہاں آباد ہو کر یہاں کی نیابت قضا کا عہدہ سنبھالتا، راجہ سید مبارک کے دو صاحبزادے راجہ سید مصطفیٰ اور راجہ سید مجتبیٰ کے نام اور حالات کتابوں میں ملتے ہیں، مگر ان کے مبارک پور میں مستقل قیام کی کوئی روایت یا سند نہیں ملتی۔

راجہ سید مصطفیٰ بن راجہ سید مبارک آپ عہد اکبری کے بالکل علماء و مشائخ میں تھے، اور امارت و شیخت دو دنوں میں ممتاز تھے، آئینہ اودھ میں غالباً ان ہی کو راجہ سید مبارک کے سپرد راجہ سید بندگی لکھا، محمد غوثی نے گلزار ابراہیم میں راجہ سید مصطفیٰ کا مستقل تذکرہ کیا ہے، اور ایک جگہ ان کے نسب ہی بجائی شیخ

ادیس بن غوث الاولیاء کے ذکر میں، غوث خسر مصطفیٰ بن مبارک لکھا ہے، یہ بھی لکھا ہے کہ راجہ سید مصطفیٰ کے پدربزرگوار کا نام سید مبارک بن سید محمود (احمد) بن سید نور بن سید حامد شاہ ہے، وہ سید حامد شاہ شیخ حسام الدین مانک پوری کے خلیفہ اعظم ہیں، راجہ مصطفیٰ کے اخلاق و درویشانہ اور اطوار و صوفیانہ تھے، آپ کی نزاکت طبع ناموافق چیزوں کو برداشت نہیں کر سکتی تھی، زندگی کمال ظریفانہ طور پر بسر کرتے تھے، ظاہری پاکیزگی اور باطنی صفائی آپ کے خمیر میں داخل تھی، سرود و سماع سے دلچسپی رکھتے تھے، مگر اس میں صرف کمال فن سے محفوظ ہوتے تھے، غوث الاولیاء کی خدمت میں دامادی کی نسبت تھی، اور قطب الاقطاب کی لڑکی سے کئی فرزند تھے، جن میں سے ایک راجہ سید محمد ہیں، جو اپنے پدربزرگوار کے جانشین ہیں، اللہ تعالیٰ سب فرزندوں کو احباب کے کمالات پر پہنچائے۔ ۱۸۳۵ء میں عرش آشتی اکبر شاہ کا لشکر دار الخلافہ آگرہ سے مارہ کی طرف آیا، اور تمام مشائخ، فقراء، فضلاء، قضاة اور شعراء لشکر کے ہمراہ تھے، راقم (محمد غوثی مصنف گلزار ابرار) نے جب یہ خبر سنی تو بیتاب ہو کر ان کی زیارت کرنی چاہی اور میں بھی جو بزرگان شہر (لاہور و یاہرنپور) سیر لشکر کے لیے روانہ ہوئے، ان کے ہمراہ ہو گیا، اسی سلسلے میں راجہ سید مصطفیٰ کے دیدار سے ظاہری اور باطنی آنکھیں منور ہوئیں۔

راجہ سید محمد بن راجہ سید مصطفیٰ جیسا کہ غوثی کے بیان سے معلوم ہوا، آپ اپنے والد راجہ سید مصطفیٰ ابراہیم راجہ سید مبارک کے خلیفہ اور جانشین تھے، اور غوثی کے زمانہ میں زندہ تھے، شیخ محمد

ابن جن غوثی مندوی (ولادت ۱۱۶۲ھ) نے گلزار ابرار ۱۲۱۳ھ میں لکھی شروعات کی، جو رجب ۱۲۲۳ھ میں اتمام کو پہنچی، اس کا مطلب یہ ہے کہ ۱۲۲۳ھ تک راجہ سید محمد حیات تھے۔

راجہ سید مجتبیٰ بن راجہ سید مبارک | آپ راجہ سید مبارک کے دوسرے فرزند ہیں، آپ کا انتقال تذکرہ ذیل

البتہ آپ کے فرزند راجہ سید احمد کے تذکرے سے ان کے حالات پر روشنی پڑتی ہے، چنانچہ گنج ارشد کے حوالے سے نزہۃ الخواطر میں راجہ سید احمد بن محبتی مانک پوری کے ذکر میں ہے:

والد و نشأ بمانکپور، و تفقہ علی  
آپ (راجہ سید احمد) مانک پور میں پیدا ہوئے  
والدہ، و اخذ عنہ الطريقة  
اور وہیں پروان چڑھے، اپنے والد سے فقہ  
و لائے مہ ملائیم طویلہ  
اور وہیں کی تعلیم حاصل کی، نیز ان ہی سے  
ثم قصد بلاد شاد و تلمیقین<sup>۱۰</sup>  
طریقہ چشتیہ حاصل کر کے مدتوں ان کی صحبت  
و خدمت میں رہے پھر ارشاد و تلمیقین کے  
(نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۶۰)

ان چند جملوں سے معلوم ہوتا ہے کہ راجہ سید محبتی بن سید مبارک کس پایہ کے عالم اور شیخ تھے، اور ان کو علوم ظاہری و باطنی دونوں سے کتنا واقف و ملاحظہ تھا،

راجہ سید احمد بن راجہ سید محبتی بن راجہ سید مبارکؒ آپ کا تذکرہ گنج ارشد ہی کے حوالے سے نزہۃ الخواطر میں اس طرح درج ہے: "احمد بن محبتی بن مبارک بن احمد بن نور بن حامد بن ضوی مانکپوری، آپ احکم کے نام سے مشہور ہیں، مشائخ چشتیہ میں سے ہیں، مانکپور میں پیدا ہوئے اور اپنے والد سے دینی علوم حاصل کر کے ان ہی سے طریقہ چشتیہ حاصل کیا، اور عرصہ دراز تک ان کی صحبت میں رہ کر ارشاد و تلمیقین کے میدان میں نکلے، آپ کی کشف و کرامت کے بہت سے واقعات مشہور ہیں، بعض ملاحظہ نے اپنی کتاب الخوارق الاحمدیہ میں آپ کی کرامتوں کا ذکر کیا ہے، کبھی کبھی خود بھی اپنی کرامت کو بیان کیا کرتے تھے، اپنے خاندان کے شیخ الشیوخ شیخ حسام الدین مانک پوری کی ذریات کا بہت زیادہ احترام کرتے تھے، ان کے خاندان کے بچے جب تک آپ کے سامنے کھیلے یا سامنے سے گزرتے آپ ان کے احترام میں برابر کھڑے رہتے، حضرت شیخ دیوان محمد رشید جو پوری متوفی ۱۰۳۰ھ اور دوسرے بہت سے مشائخ نے آپ سے طریقہ دیشخت کی تعلیم حاصل کی، حضرت دیوان محمد رشید نے

ان طریقہ چشتیہ کے ساتھ طریقہ سہروردیہ بھی حاصل کیا تھا اور ان کے خلیفہ بھی تھے، راجہ سید احمد  
چراوی الاولیٰ سنہ ۱۰۸۵ھ میں مالک پور میں فوت ہوئے اور وہیں دفن کیے گئے،

ہمارے خیال میں سادات گمزدیہ مالک پور کی ذمہ داری کا یہ آخری حصار تھا جو دیار پور  
میں روشن ہوا، اور دیوان محمد رشید اور ان کے مریدین و ملازمہ کے ذریعہ اس کی روشنی ہمارے صدی  
ہجری تک یہاں نظر آتی رہی۔

چند اور گریزی مشائخ | آئینہ اودھ کے مصنف نے راجہ سید مبارک کے پوتے راجہ سید حسین، ان کے  
لڑکے راجہ سید عبدالحی اور ان کے لڑکے راجہ سید ابراہیم کے نام لکھ کر لکھا ہے کہ یہ سب سب کامل و قابل  
و عامل و صاحب باطن گذرے ہیں، اور ہزار ہا لوگ ان کے نور باطن سے فیضیاب ہوئے، نقل ہے کہ  
راجہ سید ابراہیم کے خدام جنات تھے، ان کے خلف الرشید سید میران جی، اور ان کے لڑکے سید  
ابراہیم ثانی تھے، ان دو پشتوں تک وہ پہلا کمال باطنی جیسا کہ چاہیے تھا، حاصل نہ ہوا، تاہم باپ دادا  
کی تقلید کی کوشش رہی، اور ان کے پسر سید احمد ثانی بخوبی حافی تبدیل نہ سب کر کے امامیہ  
ہو گئے، سید احمد کے لڑکے سید غلام شاہ کے تین لڑکے تھے، میر حسن علی موضع بہمن پور میں، میر نیر علی  
موضع تثنی پرگنہ کڈلہ تحصیل کھارن، اور میرد علی موضع میران پور پرگنہ دل مو میں، میر حسن علی  
فی الجملہ سنی تھے، باقی دو بھائی شیعہ ہیں، اس کے بعد اس خاندان کے چند اور لوگوں کے نام یہاں  
جن میں کوئی خاص بات نہیں ہے۔

شیخ حسام الدین، مالک پور کے صاحبزادے | سلاطین شرقیہ جوہنپور میں سلطان ابراہیم شاہ شرقی (سنہ  
۱۵۵۵ھ) کا دور حکومت اور باب علم و فضل کے لیے  
بڑا پیشکش تھا، اس کی قدر دانی اور نیک نفسی کی وجہ سے جوہنپور دارالعلم بن گیا تھا، اور ملک کے  
بہت سے ارباب کمال یہاں کھنچے آئے تھے، اسی دور حکومت میں حضرت شیخ حسام الدین بن خواجہ

خضر بن جلال الدین عمری مالک پوری متوفی ۸۵۳ھ نے بھی یہاں قیام فرمایا، آپ نے اپنے والد سے درسیات پڑھ کر مشرق کا سفر کیا، اور حضرت شیخ نور الحق بن علاء الحق بخیتی بنگالی پنڈوی متوفی ۸۵۰ھ کی خدمت میں مدتوں رہ کر طریقہ چشتیہ میں کمال حاصل کیا، مرشد نے اپنے اس مرید خلیفہ کو ۸۵۰ھ میں مالک پور جانے کی اجازت دی، اس کے بعد شیخ حسام الدین جو پنہو چلے آئے، اور یہاں سات سال تک نہایت فقر و فاقہ اور گناہی کی زندگی بسر کرتے رہے، اس کے بعد وہ جن قبول حاصل ہوا کہ امراء و سلاطین ملک آپ کے نیاز مندوں میں داخل ہو گئے اور اہل شہر نے آپ سے فیض اٹھایا، آپ ابراہیم شاہ شرقی، محمود شاہ شرقی اور محمد شاہ شرقی کے زمانے میں تھے، آپ کے بعد آپ کے خلیفہ راجہ سید حامد شاہ مانگپوری نے بھی جو پنہو میں قیام کر کے شیخ کا فیض باری رکھا۔

شیخ حسام الدین کے صاحبزادے شیخ محمود بن حسام الدین مالک پوری متوفی ۹۰۵ھ نے والد کے وصال کے کچھ پہلے یا بعد ۸۵۳ھ میں دیار مشرق کا رخ کیا اور جو پنہو سے آگے بڑھ کر غازی پور کو اپنا مستقر بنایا، شیخ حسام الدین کے علم و فضل کی دھوم سے خطہ پورب کو بخیر و ہمتا کر ان کے صاحبزادے کی آمد ہوئی، اس لیے قدر دانوں نے بڑھ کر ان کا استقبال کیا، اس وقت نصیر خان لوہانی حاکم غازی پور تھا، اس نے سلطان سکندر بن بہلول لودھی سے اجازت لیکر شیخ محمود کو وہاں کا میر عدل بنا دیا۔

آپ اس منصب پر تازہ نگری رہے، اور ۹۰۵ھ میں غازی پور بھی میں وصال ہوا، آپ نے سلاطین جو پنہو میں محمود شاہ شرقی، محمد شاہ شرقی، اور حسین شاہ شرقی کا زمانہ پایا اور سلاطین لودھی جسے بہلول لودھی اور سکندر بن بہلول لودھی کا دور دیکھا۔

<p>راجہ سید حامد شاہ مالک پوری</p> <p>انکے خلفاء بلاد پورب میں</p>	<p>شیخ حسام الدین مالک پوری نے سات سال تک فتنہ و فاقہ اور گناہی کی زندگی بسر کر کے جو پنہو اور خطہ پورب کو سرزمین چشت بنایا اور ان کے صاحبزادے شیخ محمود مانگپوری میر عدل نے اپنے عدل و انصاف سے روحانیت و دیانت بخشی</p>
--	---



ان ہی ایام میں شیخ حسام الدین کے ۲۰ خلفاء میں سے خلیفہ اعظم راجہ سید حامد شاہ انکپوری شریفی نے یہ نئے بھی یہاں دین۔ دروہانیت کی بساط بچھائی، شیخ حسام الدین نے ان کو بڑے ترکہ دار احسان اور خیر و مہربانی کے ساتھ جو پنپور روانہ فرمایا تھا، اس وقت راجہ سید حامد کا عقداں شہر تھا، اور جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے، جو پنپور میں آپ ہاتھوں ہاتھ لیے گئے۔ دیار پورب میں شیخ حسام الدین اور ان کے صاحبزادے شیخ محمود کو جو مقبولیت ہوئی تھی، وہی راجہ حامد شاہ کو حاصل ہوئی، ہر طبقہ کے لوگ اس جانے پہچانے گھر کے نوادہ ہمان کے لیے فرش راہ بن گئے، وہ درسیات کے کوئی بڑے عالم و فاضل نہیں تھے، مگر ان کی روحانیت میں وہ کشش تھی کہ بڑے بڑے فضلاء زمانہ بھی آپ کے حلقہ ارادت میں آگئے، خزینۃ الاولیاء میں ہے:

”دوسے از علم ظاہری بقدر ما محتاج کفایت کردہ بود، لیکن دانشمندان و ہر علم و ہر علم“

امیر حلقہ ارادت ابو ذر (ج ۱ ص ۴۰۹)

آپ نے سلاطین شریفیہ میں ابراہیم شاہ شریفی (غالباً) محمود شاہ شریفی، محمد شاہ شریفی اور حسین شریفی کا زمانہ، اور سلاطین لودھی میں بہلول شاہ لودھی، اور سکندربن بہلول شاہ لودھی کا ابتدائی زمانہ پایا، یوں تو راجہ سید حامد انکپوری کے بہت سے خلفاء تھے، مگر بلا پورب میں جی سے آپ کا سلسلہ فیض جاری ہوا، اور طریقہ چشتیہ کو فروغ ملا، وہ پانچ ہیں، (۱) آپ کے صاحبزادے راجہ سید نذر (۲) شیخ بہاول الدین جو پنپوری (۳) مولانا شیخ الہداد جو پنپوری (۴) شیخ حسن بن طاہر جو پنپوری (۵) شیخ ذانیال بن حسن جو پنپوری، راجہ سید نذر کا مستقل تذکرہ آگے آگے گا، اس لیے یہاں باقی چار خلفاء کی تفصیل درج کی جاتی ہے۔

(باقی)

## پوپ کا وثیقہ اور اس کا تحلیلی جائزہ

از جناب مولوی حبیب صاحب ریگان ندوی استاذ جامعہ اسلامیہ لہیا

گذشتہ نمبر سے حضرت مسیحؑ کے ساتھ یہود کے مواندازہ دویہ، آپ کی توہین اور آپ کی مصلوبیت تک کی تفصیل معلوم ہو چکی ہو اور یہ باتیں مسیحی عقائد کے اعتبار سے اتنی روشن ہیں کہ ان کے انکار کی جرات نہ ملے گی۔ اسی لیے پوپ اپنے وثیقہ میں کھل کر اس کا اعتراف نہیں کر سکے کہ یہود نے حضرت مسیحؑ کو قتل نہیں کیا بلکہ ان کے الفاظ تقریباً گول ہیں۔

ایک بات اور واضح کر دینا ضروری ہے کہ یہ وثیقہ صرف یہود کے لیے نہیں نکالا گیا ہے، بلکہ اس کا تعلق مسیحیت کے علاوہ دوسرے تمام ادیان سے ہے، مثلاً ہندو مذہب، بودھت اور اسلام وغیرہ سے، یہ وثیقہ کیوں نکالا گیا اس کی تھوڑی سی تفصیل کی ضرورت ہے،

چند اصولی چیزوں کو چھوڑ کر بہت سی چیزوں میں اسلام، یہودی مذہب، بدھ مت اور ہندو دھرم کے مقابلہ میں مسیحیت سے متفق ہے، اسی لیے ایک زمانہ میں بعض نصرانیوں نے یہ دعویٰ بھی کیا تھا کہ اسلام نصرانی فرقوں میں سے ایک فرقہ ہے۔

اسلام حضرت عیسیٰؑ کو نبی مرسل مانتا ہے، جبکہ یہود نہیں مانتے، مگر اسلام کی اس رواداری کے باوجود مسیحیت کو ہمیشہ اسلام سے پیرا، لیکن مختلف زمانہ کے ساتھ صلیبیوں کا اندازہ بدلا، اور بعض مسیحیوں کو اسلام و مسیحیت کے متحدہ اصول تلاش کرنے کی فکر ہوئی، اس سلسلے میں پوپ پیئرس<sup>۱۲</sup> نے مشرق کے تمام کیتھولک کو اسلامی اکثریت کے ساتھ میل ملاپ پیدا کرنے کی دعوت دی تھی اور

۶ کرو نیاں کا ایک بورڈ بنایا جو اسلام کا مطالعہ کر کے پوپ کے سامنے رپورٹ پیش کرے، لیکن شاید بعض خارجی اثرات نے پوپس ۱۲ کو اسلام کے بارہ میں صریح فیصلہ سے روک دیا،

پچھلے سال جب پوپ پال ششم نے اردن کا دورہ کیا تو خیال تھا کہ وہ اسلام کے بارہ میں اپنی رائے کا اظہار کریں گے، خصوصاً جیسا کہ انھوں نے قبرص کے صدر مکار یوس کو قضائے گزرنے کے دوران میں جو تاہر دیا تھا اس میں حواری برتاؤ کی تعریف کی تھی، جو اگرچہ کی طرف سے بالکل نئی بات تھی، لیکن یہاں بھی خارجی اثرات سے متاثر ہو کر پوپ نے صرف مسلمانوں کے بارہ میں کوئی وثیقہ نکالنے کے بجائے تمام مذاہب سے متعلق ایک تحریر نکالی جس میں آسمانی وغیر آسمانی ادیان سب کو ایک ساتھ پکارا،

اس کا مقصد تمام مذاہب کو لادینیت اور اتحاد (کمینوزم) کے خلاف متحد کرنا تھا، یہود نے اس وثیقہ اور سیاسی چالوں کے ذریعہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کی اور جس طرح سرمایہ دار مغرب کا پورا بلاک یہودیت کا پاس کرتا ہے، اسی طرح پوپ نے بھی اپنے اس وثیقہ میں یہود کا بڑا پاس کیا ہے، اور حضرت مسیحؑ کے سب سے بڑے دشمنوں اور مسیحیت کے سب سے زیادہ مخالفوں کے ساتھ جس رواداری کا ثبوت دیا ہے، اس کے پس پردہ ضرور کوئی ہاتھ ہے، ایسی رواداری کی مثال عیال مسیح کے بعد سے آج تک تاریخ مسیحیت میں نہیں ملتی۔

مضمون طویل ہو جانے کے باوجود پوپ کے وثیقہ کا ترجمہ کر دینا ضروری ہے، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ پوپ نے اسلام کی بھی تعریف کی ہے، اور مسیحیوں سے التجائی ہے کہ وہ یہود کے بارہ میں رائے بدل دیں، بعض اہم حلقوں کو خط کشیدہ کر دیا گیا ہے، جن پر ہم بعد کو اپنا تبصرہ کریں گے۔  
وثیقہ کا ترجمہ یہ ہے :-

”وہ قرار دیا جو ہندو و عہد، بدھ مت، اسلام، یہودیت اور سارے غیر مسیحی مذاہب کے بارے میں

ڈیکلے کے باوریوں کے مجمع مسکوئی ۲ کے تیسرے اجلاس میں جمعہ کے دن ۲۰ نومبر ۱۹۶۳ء کو پیش کی گئی جس کو مجمع نے ۱۶۵۱ ووٹوں کی اکثریت سے پاس کیا، صرف ۹۹ ووٹ اس کے خلاف آئے، اور ۲۴۲ نے سکوت اختیار کیا، سرکاری طور پر اس کا اعلان اس لیے مختصر کردیا گیا تاکہ ان تعلقات کی تحقیق کی جائے جو گزر چکے۔

۱۔ تمہید، اس زمانہ میں جب کہ صلیب بشری کی قد اور وزبوز پڑھتی جا رہی ہے اور مختلف قوموں کے درمیان تعلقات زیادہ ہوتے جا رہے ہیں، کیتھولک گرجا غیر مسیحی ادیان سے اپنے تعلقات کے بارے میں گہری بحث کرنا چاہتا ہے، کیونکہ سب کے سب مل کر ایک جماعت بناتے ہیں، اور ان سب کی اصل ایک ہی، چونکہ اللہ نے ساری بشریت کو ایک زمین میں بسایا تھا، (اعمال ۱۷: ۲۶) اور اس کا مقصد بھی ایک ہے، اور وہ اللہ ہے جس کی عنایت شاملہ اور سخاوت کے دلائل اور چھٹکا کے مقاصد تمام بشر کے لیے ہیں (حکمہ ۱۱۸، اعمال ۱۴: ۱۷، وائین ۲: ۶، اولی تیمونا ۲: ۴) اس دن تک جبکہ وہ متحاربین کو مقدس شہر میں جمع کرے گا، جہاں کہ رب کا مجد روشن ہوگا، جس کی روشنی میں اٹھیں چلیں گی، (رویا ۲۱: ۲۳) بیشک لوگ مختلف ادیان سے یہ چاہتے ہیں کہ وہ بشری زندگی کی گتھیں کو سلجھائیں، جو کل کی طرح آج بھی ان کو پریشان کیے ہوئے ہیں، انسان کیا ہے؟ ہماری زندگی اور اس کا مقصد کیا ہے؟ اچھائی اور برائی کیلئے؟ حقیقی سعادت کا کون راستہ ہے؟ موت کیا ہے اور موت کے بعد قصہ و ثواب کیا چیز ہے؟ ہمارے وصف سے ماورائی وہ کونسی ذات ہے جو ہمارے وجود پر محیط ہے، اور جس کے پاس سے ہم آئے ہیں، اور جس کے پاس ہم کو لوٹ کر جانا ہے۔

۲۔ ہندو مذہب اور بودھ - ہم مختلف قدیم قوموں میں اس پوشیدہ قوت کی معرفت کی روشنی دیکھتے ہیں، جو تمام موجودات اور حیات بشریہ کے حوادث میں ساری ہے، یہاں تک کہ انھوں نے

اللہ کی ذات کو بھی جان لیا تھا، جو سب کا باپ ہے۔ اس لیے یہ قدیم مذاہب جن کی ثقافت قدیم اور زبانی ترقی یافتہ ہیں، ان سوالات کا جواب دینے کی کوشش کرتے ہیں۔

ہندو اسرار الہی کھتلاش کرتے اور اس کی تعبیر مہدیشیہ اوجی کے وسیع، نہ ختم ہونے والے قصوں سے بھی کرتے ہیں اور بلند فلسفیانہ افکار سے بھی وہ زندہ ترک دنیا، گہرے غور و فکر اور محبت الہی کے ذریعے آلام دنیا سے چھٹکارے کی راہ تلاش کرتے ہیں۔

اسی طرح بودھ مذہب کے پیروں کا عقیدہ ہے کہ یہ نیرنگ دنیا بشریت کی سعادت کا جز ہے۔ اس لیے وہ ایسا راستہ سکھاتے ہیں جس کے ذریعے آلام دنیا سے آزادی حاصل کر کے کامل راحت و سکون کی زندگی تک پہنچ جائیں، یہ عبادت، اللہ تعالیٰ پر اعتماد، پاکیزگی اور فانی چیزوں کے بے نیازی کا راستہ ہے۔

بہر حال دنیا میں جتنے مذاہب بھی ہیں، وہ مختلف طریقوں سے بشریت کے اس درد کے علاج کے لیے کوشاں ہیں، اور ان کی تعلیمات میں زندگی کا دستور اور مقدس رسوم ہیں جو کھٹکنا ان میں سے کسی بات کو بھی برا نہیں سمجھتا جو ان ادیان میں صحیح اور مقدس مانی جاتی ہیں، اور برابر مسیح کی یہ بشارت دیے جاتے ہیں کہ "راہ حق اور زندگی ہیں"۔ (یوحنا ۱: ۹) اور اللہ نے ان کے ذریعہ سے عالم سے صلح کر لی ہے (کورنٹوس ۵: ۱۹)۔

اور چونکہ گہرا چھٹکارا کے مختلف طریقوں سے واقف ہے (انقلیس ایرفاؤس ضد لہد ۲: ۲۸)

اس لیے وہ پوری رواداری کے ساتھ ان تمام طریقوں کو دیکھتا ہے، جن کے سلوک، زندگی، دستور اور تعلیمات میں نیز حقیقت کی بخودری سی چنگاری بھی ہے، جو بشریت کو روشن کر سکے، خواہ ان میں تھوڑا بہت اختلاف ہی کیوں نہ ہو، اس لیے گہرا اپنے ماننے والوں کو ترغیب دیتا ہے کہ وہ محبت اور تعاون کے ساتھ دوسرے مذاہب کے پیروں کے ساتھ رہیں کیونکہ یہ مذاہب بھی روحانیت اور اجتماعی و ثقافتی

قدروں کے حامل ہیں،

۳۔ مسلمان۔ اگر جاسمیل نوں کو احترام کی نگاہ سے دیکھتا ہے، جو وحی و تمیوم و قادر خدا کی عبادت کرتے ہیں، جو آسمانوں اور زمین کا خالق ہے جس نے بشریت کو تخلیق کیا، وہ خدا جس کے احکام بعض اوقات پراسرار ہوتے ہیں لیکن دل سے ان پر خضوع واجب ہے، جس طرح ابراہیم نے اللہ کے لیے خضوع کیا، وہ ابراہیم جس کی طرف مسلمان منسوب ہیں، وہ اگرچہ مسیح کو اللہ (خدا) نہیں مانتے، لیکن ان کی تکریم نبی کی طرح کرتے ہیں، اور ان کی ماں مریم عذرا کا احترام اور ان کی طرف وسیلہ کرتے ہیں، یوم آخر کا انتظار کرتے ہیں جس دن اللہ تعالیٰ انسانوں میں سے ہر ایک کو اس کے عمل کا بدلہ دے گا، اور نماز روزہ کے ذریعہ اللہ سے تقرب کرتے ہیں، اور اس کی کوشش کرتے ہیں کہ شخصی، عائلی اور اجتماعی زندگی باادب ہو کر اللہ کے لیے گزار دیں۔

اگرچہ ماضی میں مسلمانوں اور مسیحیوں کے درمیان اختلاف اور دشمنی رہی، لیکن اگر جاسمیل فریقین کو ترغیب دیتی ہے کہ ماضی کو بھول کر مستقبل میں پورے اخلاص سے آپس میں مفاہمت اور ساری بشریت کے لیے دونوں ساتھ ساتھ ترقی کریں، اور اس اتحاد و اتفاق کے ذریعہ نبی اور بھلائی پھیل جائے، اور ساری دنیا میں عدل و انصاف قائم ہو جائے

۴۔ یہودی پنج مسکوئی جو کہ گرجا کے بارے سے اچھی طرح واقف ہے، جانتی ہے کہ عہد جدید کی قوم اور ابراہیم کی نسل سے اس کا کیا رابطہ ہے، مسیحی گرجا جانتا ہے کہ اس کے ایمان و انتساب کی جڑیں اس کے آباء ابراہیم، اسحاق، یعقوب، موسیٰ اور دوسرے انبیاء سے متصل ہیں، اور یہ اعلان کرتا ہے کہ تمام مسیح پر ایمان لانے والے ایمان کے ذریعہ انبیا ابراہیم ہیں (تلاط ۳: ۷) اور ان کی دعوت خاص کے وہ بھی مخاطب ہیں، اس لیے گرجا یہ نہیں بھول سکتا کہ اس نے عہد عتیق کی وحی کو اس شعبہ کے ذریعہ تسلیم کیا جس کو اللہ نے اپنی رحمت فائقہ سے چاہا، اور گرجا یہ بھی نہیں بھول سکتا کہ

وہ غذا حاصل کرتا ہے، اس خالص زیتون کی جڑ سے جس کی بری شاخوں نے طبع کی (رومان ۱۱: ۱۸)۔  
 کینیہ حنفیہ ایمان رکھتا ہے کہ مسیح نے جو ہمارے سلام ہیں، انھوں نے اپنی مصلوبیت کے ذریعے  
 یہود سے اور دوسری قوموں سے مصالحت کر لی، اور دونوں کو ایک قوم بنا دیا، (۱ کورن ۱۲: ۱۳)۔  
 گرچہ یہ بھی جانتا ہے کہ رسول شعیب یہودی میں سے پیدا ہوئے، اور وہ گرجا کے اساس  
 اور ستون تھے، اور اسی طرح مسیحؑ کے تلامذہ جنھوں نے انجیل کو دنیا میں پھیلا دیا، اور یہود اگرچہ کہ ان کا  
 بڑا گروہ انجیل کو نہیں مانتا، لیکن وہ جیسا کہ رسول نے کہا اپنے آباء و اجداد کی وجہ سے ایک اللہ کے  
 محبوب ہیں، (رومان ۱۱: ۲۸)۔ کیونکہ اللہ کی بخشش اور اس کی دعوت بلا مذمت کے ہوتی ہے۔  
 گرچہ انبیاء و رسل کے ساتھ رب کے اس دن کے انتظار میں ہے جس دن اللہ تمام قوموں  
 کو ایک آواز سے بلائیگا، اور وہ اللہ کی خدمت کے لیے متفق ہوں گے (اشعیا ۶۶: ۲۳)۔  
 (زمزم، ۶۵: ۴، رومان ۱۱: ۲۲)۔

مجلس گرجا جانتی ہے کہ مسیحیوں اور یہودیوں کے درمیان ایک مشترک عظیم میراث ہے، اس لیے وہ چاہتی  
 ہے کہ یہ دونوں تحریروں، لاہوتی بحثوں اور براہ راست گفتگوؤں کے ذریعہ آپس میں تجارت اور تعلقات پیدا کریں  
 اور مجلس ایک دوسرے کی خدمت اور تہمت تراشی کو بری نگاہ سے دیکھتی ہے اور یہودیوں کے ساتھ  
 دشمنی اور اٹنی میں ان پر جو ظلم ہوا اس پر افسوس ظاہر کرتی ہے۔

اس لیے یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ عیسائی اپنی تعلیمات کی تشریح اور مواظبت میں کوئی ایسی بات نہ  
 کہیں جس سے مؤمنین کے دلوں میں یہود کے ساتھ بغض و کراہت پیدا ہو۔ اور ان سے پوچھا جائے  
 کہ وہ مردود، ملعون اور قتل اللہ کے جرم ہیں، اس لیے کہ مسیح کو جن آلام سے گزرنا پڑا ہے، ان کا  
 الزام سارے یہودیوں پر نہ لگنا چاہیے، کم از کم اس وقت کے عوام جانتے ہیں کہ گرجا کا ہمیشہ سے  
 یہ ایمان ہے کہ مسیح نے خوشی اور رضا مندی کے ساتھ ان آلام اور موت کے لیے اپنے کو پیش کیا تھا،

تاکہ وہ اپنی غیر متناہی محبت سے ساری بشریت کی خطاؤں کا کفارہ ادا کریں، اس لیے کہ جا کو چاہئے کہ لوگوں کے کانوں تک پہنچا دیں کہ صلیب مسیح اللہ کی محبت کی علامت اور تمام نعمتوں کا سرچشمہ ہے۔  
 ۵۔ تفرقہ بالکل نہیں۔ اللہ کا علاقہ انسانی کے ساتھ اس حیثیت سے کہ وہ سب کا باپ ہے اور انسان کا تعلق اپنے بھائی انسان سے اس طرح مروط ہے کہ "جس نے اپنے بھائی سے محبت نہیں کی اس نے اللہ کو نہیں جانا۔" (یوحنا ۴: ۸) (لوقا ۱: ۲۵)

اس لیے مسیحیت میں کسی ایسے نظریہ اور ایسے طریقے کی گنجائش نہیں ہے، جو انسانوں کے درمیان یا ایک جنس اور دوسری جنس کے درمیان ان چیزوں میں تفریق کرے جن کا تعلق انسانی شرافت اور انسانی حقوق سے ہے۔

اس لیے ضروری ہے کہ تمام انسان خصوصاً مسیحی ہر قسم کے تفرقے اور ہر اس ظلم سے باز رہیں جو کسی انسان پر اس کے رنگ، مرتبہ اور دین کی وجہ سے کیا جاتا ہے، بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر مجلس پطرس اور پاپس رسول کی تقلید کرتی ہے، اور تمام مسیحی مومنوں کو دعوت دیتی ہے کہ وہ تمام امتوں سے اچھے تعلقات قائم کریں۔" (پطرس ۲: ۱۲) اور جس طرح کہ یونین الرسول نے کہا کہ "تم مسالمت کرو سب لوگوں سے جس قدر ممکن ہو تاکہ تم سچے طور پر اپنے اس باپ کے بیٹے بنو جو آسمانوں پر ہے۔" (رومان ۱۲: ۸، متی ۵: ۴۴)

یہ وثیقہ کے متن کا ترجمہ ہے، آئندہ سطور میں اس پر تبصرہ کیا جاتا ہے،

۱۔ پہلی بات تو یہ کہ سرکاری طور پر اس اعلان میں تاخیر کی گئی، اس لیے کہ ۹۹ ووٹ اس کی مخالفت میں آئے، ۲۴۲ ارکان نے ووٹ نہیں دیا، اس کا سبب اسلام، بودھ مت اور ہندو مذہب کے بارہ میں وثیقہ میں جو کچھ کہا گیا ہے اس سے اختلاف نہیں تھا، بلکہ صرف یہودیوں کے بارہ میں اختلاف تھا، کیونکہ ان سے نفرت اور دشمنی ہر مسیحی کے دل میں پیوست ہے،



۲۔ کیتھولک گرجا نے قدیم مذاہب کی حرف ان چیزوں کا اعتراف کیا ہے جو اس کے نزدیک بھی مقدس اور سچی ہیں،

۳۔ وثیقہ کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ مسیح کی بنیاد یعنی مسیحی مشنریوں کی تبلیغ کا دروازہ کھل جائے۔  
۴۔ مسلمانوں کے لیے وثیقہ نے سب سے اچھے الفاظ استعمال کیے ہیں،

۵۔ مگر مسلمان مسیح کو خدا نہیں مانتے، یہی تو ہلام کا امتیازی وصف ہے، کہ خدا کے سوا کسی کو خدا نہیں مانتے

۶۔ مسلمان مریم کا احترام کرتے ہیں لیکن ان کو وسیلہ نہیں بنا، پختہ مسلمان تو کسی کا بھی وسیلہ اختیار کرنا شرک غنی سمجھتا ہے، وہ قیامت میں صرف رسول خدا کی شفاعت کا متنبی ہے، دنیا میں خدا سے بلا کسی واسطے (وہ وسیلہ کے مانگتا ہے، ان کو یہ تعلیم دی گئی ہے کہ "تجھی سے مانگتے ہیں اور تیری ہی عبادت کرتے ہیں، (فاتحہ ۴) "جب میرے بندے میرے مشن تجھ سے پھیں تو میں قریب ہوں، مانگنے والے کی مانگ کو سنتا ہوں، تو تجھی سے صرف مانگو۔" (بقرہ ۱۸۶) مسلمانوں کے لیے اللہ تعالیٰ سے تقرب کا سب سے بڑا وسیلہ عمل صالح ہے،

۷۔ مسلمان ابراہیم کی طرت منسوب ہیں جس طرح کہ یہود و نصاریٰ "لیکن نسبت کے اس اشتراک کی بنا پر کوئی متحدہ دین نہیں بن سکتا جب تک ابراہیم والی توحید پر سب متفق نہ ہوں، مسیح کا توڑ سے کہ ابراہیم جیسے کام کو تو ابراہیم والے بن سکتے ہو (یوحنا ۸: ۳۹) اسی توحید کی وجہ سے ابراہیم کو امامت دی گئی تھی، اس لیے ابراہیم کی اولاد میں بھی جو شرک میں مبتلا ہوگا اس سے امامت چھین جائے گی حضرت عیسیٰ کی زبان میں "ملکوت اللہ تم سے لیکر دوسروں کو دیدیا جائے گا۔" (متی ۲۳: ۳۴) اور قرآن کا ارشاد ہے "خدا نے کہا کہ میں تجھ کو لوگوں کے لیے امام بناؤں گا، تو ابراہیم نے کہا اور میری اولاد، تو خدا نے کہا کہ میرا عند ظالم نہیں پاسکتا" (بقرہ ۱۲۴) اس لیے اولاد ابراہیم میں جو حنیف ہو

وہی اس ملامت کا مستحق ہوگا، ابراہیم نہ تو یہودی تھے، نہ نصرانی بلکہ اطاعت گزارِ ارحمیت (آل عمران) کے قبل کی آیت میں کہا گیا ہے کہ ”اسے اہل کتاب ابراہیم کے بارے میں کیوں جھگڑاتے ہو، اور تورات و انجیل تو ان کے ہدائی (آل عمران) اس لیے دین ابراہیمی میں کسی ایسے متحدہ دین کی گنجائش نہیں ہے جو توحید اور شرک وغیرہ متضاد عقائد سے مرکب ہو۔

۸۔ پوپ صاحب نے اسلام کی تعریف کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اب اسلام کے بارے میں پوپ صاحب بن دوم کے زمانہ کے خیالات اور صلیبی انسانہ نویسیوں اور شعراء کی افراط و تفریطوں کا دور ختم ہو گیا۔ انگریز مورخ ولز اور فرانسیسی اہل قلم ہنری ڈی کاسٹری یہ ماننا چاہتا ہے کہ مسلمان سے پڑھ کر موعود قوم دنیا میں نہیں۔

۹۔ یہود کے متعلق پوپ مالک ”ٹیکین“ کی مجلس مقدس سے کئی چیزیں جواب طلب ہیں، پوپ نے اعتراف کیا ہے کہ مسلمان مسیح کو نہیں مانتے ہیں اور مریم عذرا کی تکریم کرتے ہیں۔

۱۰۔ کیا یہودی بھی حضرت مسیح کو نبی سمجھتے ہیں؟ یا خود باللہ انیس انشاپلین (متی ۱۲: ۲۳)

یا کفر بولنے والا (متی ۲۶: ۶۵) یا فریسی و دغا باز (متی ۲۳: ۶۳)

۱۱۔ نیز مریم عذرا کے متعلق ان کی کیا رائے ہے؟ ان پر کیسا بہتان عظیم باندھتے ہیں (نساء)

ان دونوں باتوں کو وثیقہ میں بالکل گول کر دیا گیا ہے۔

۱۲۔ اگر مسیح نے اپنی مصلوبیت سے یہود سے مصاحبت کر لی تو کیا یہود نے بھی اس

مصاحبت کو قبول کر لیا،

۱۳۔ اور وثیقہ کا یہ حجتِ توحید انگریز ہے کہ ”اگرچہ ان میں کا بڑا گروہ انجیل کو نہیں مانتا، لیکن

وہ آبا کی وجہ سے اللہ کے محبوب ہیں۔

جب یہ گروہ انجیل کو نہیں مانتا اور مسیح و مریم کو نہیں مانتا تو اس سے مصاحبت کی بنیاد

کیا ہو سکتی ہے، اور جو گروہ انبیاء کو نہ مانے، ان کو قتل اور ان کی کتابوں کا انکار کرے وہ مومن کیسے ہو سکتا ہے۔

پھر جب آباء کی خبر کی وجہ سے انکار مسیح اور نسل انبیاء کے باوجود بھی یہود محبوب ہیں تو خیر میں بھی ان کی اولاد کو اپنے آباء کی وجہ سے مآخوذ ہونا چاہیے، جیسا کہ مسیح نے کہا تھا کہ "ہاں مقدس کے خون سے ذکر یابن برنیا تک کا خون اس نسل کی گردن پر ہوگا۔" (لوقا: ۱۱: ۵۱) خود یہود کے زعماء نے بھی کہا ہے کہ "اس کا خون ہم پر اور یہودی اولادوں پر ہوگا۔" (متی: ۲۳: ۵)

پھر آباء سے کون آباء، مراد ہیں، جدی باپ یا روحانی باپ حضرت مسیح نے ان کے آباء کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، شاید مجمع مقدس کی نظر سے بھی گذرا ہو گا کہ "تم ایک باپ سے موجود ہو" اہلس ہے اور تمہارے اس باپ کی شہوات کو تم پورا کرنا چاہتے ہو (یوحنا: ۸: ۴۴) اور یہ کہ اگر تم ابراہیم کی اولاد ہوتے تو ابراہیم جیسے عمل کرتے (یوحنا: ۸: ۳۸) اور مسیح کی یہ پیشین گوئی پوری ہو کر رہی کہ

اے سانپو اور اے سانپو کے بچہ تم جہنم کی آگ سے کیونکر بھاگو گے، اس لیے دیکھو میں نبیوں اور دانائوں کو اور فقیروں کو تمہارے پاس بھیجوں گا تم ان میں سے بعضوں کو قتل کرو گے اور صلیب پھینچو گے اور بعضوں کو اپنے عبادت خانوں میں کوڑے مارو گے، اور شہر و شہر ستاؤ گے تاکہ سب راست بازوں کا خون جو زمین پر بہا یا گیا تم پر آئے۔ (متی: ۲۳: ۳۴-۳۵)

ان باغیوں کے بعد یہود ملکوت الہی کے مستحق کہاں باقی رہے، اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ "تبت سے مشرق و مغرب اٹھیں گے اور ابراہیم داسی و یعقوب کے ساتھ ملکوت آسمانی میں بیٹھیں گے، لیکن ملکوت کے بیٹے تو وہ خارجی ظلمت میں پھنک دیے جائیں گے، اس وقت رونا ہوگا، اور انسان کی آواز۔" (متی: ۸: ۱۱-۱۲)

۱۰۔ قرآن بھی کہتا ہے کہ یہود کا دعویٰ تھا

نَحْنُ اَبْنَاءُ اللّٰهِ وَاحِبَادُهُ تَلٰٓئِیْہِمْ  
یَعٰی بَکَرُ اللّٰہِ بَنُو بَکَرِیْلِ اِنْتُمْ  
بَشَرٌ مِّنْ خَلْقِہِمْ  
(ائدہ)

ہم اللہ کے بیٹے اور اس کے محبوب ہیں، آپ  
کہہ دیجئے کہ پھر اللہ تمھارے گناہوں کی سزا میں  
تم کو کیوں عذاب دیتا ہے؟ بلکہ تم بھی دوسرے  
خلوقات کی طرح ایک معمولی انسان ہو،

یعنی عذاب اس بات کی علامت ہے کہ خدا کے بیٹے اور محبوب نہیں، اس لیے کہ کوئی شخص  
اپنے بیٹے کو گناہ اور تارکی میں نہیں چھوڑتا اور نہ عذاب دیتا ہے، بلکہ تم بھی دوسرے انسانوں کی طرح  
ایک انسان ہو اور تم پر بھی خدا کے فیصلے اسی طرح نافذ ہوں گے جس طرح دوسرے انسانوں پر نافذ  
ہوتے ہیں، جب تک تم عہدِ ميثاق پر قائم رہو گے تو خدا کے خاص بندوں میں شمار رہو گے جیسا کہ توراۃ میں ہے  
"اگر تم میرے عہد کی حفاظت کرو گے تو خاص ہو جاؤ گے" (خروج ۱۹: ۵)

قرآن بھی کہتا ہے

اِنَّیْ مَعَكُمْ لَ اِنۡ اَقِمْتُمُ الصَّلٰوۃَ  
وَاَتٰیْتُمُ الزَّکٰوۃَ وَامْتَنَعْتُمْ سُبُلِیْ  
اگر تم نماز قائم کرتے رہے اور زکوٰۃ دیتے  
رہو اور میرے رسولوں پر ایمان لائے تو میں  
تمھارے ساتھ ہوں۔  
(ائدہ ۱۲۵)

لیکن اگر کفر میں مبتلا ہوئے اور میرے احکام کی تعمیل نہ کی تو گمراہ ہو جاؤ گے (ایضاً)  
یہود کی عزتِ ملکوتِ الہی کی بنا پر تھی، جب وہ چھین گیا تو عزت بھی چھین جائے گی اور ملکوت  
ان لوگوں کی طرف منتقل کر دیا جائے گا جو اس پر عمل کریں گے، حضرت مسیحؑ کا ارشاد ہے  
"ملکوتِ الہی تم سے چھین کر اسی امت کو دیا جائے گا جو اس پر عمل کرے گی"۔ (متی ۲۳: ۳۹-۴۰)  
ان صریح احکام کے بندہ یہودیوں سے کس طرح مصالحت ہو سکتی ہے؟ مسیح کا قول سچا مانا جائے

یا ان کے نائب پوپ کے حکم پر عمل کیا جائے، جب تک انجیل کا کوئی سفر دنیا میں باقی ہے اس وقت تک مسیحی ہیودیوں کے عقائد و اعمال کو نہیں بھول سکتے، اور پوپ اور مجمع مقدس کی کوششوں کے باوجود آج بھی حضرت مسیحؑ، آپ کے پیغام اور آپ کے پیروں کے بارہ میں ہیودیوں کے عقائد وہی ہیں جو پہلے تھے۔

نکاراوی کی وجہ سے قتل مسیح کا جو ملکا ہونا بھی عجیب و غریب بات ہے، مسیح کا قول ہے کہ "ابن انسان سپرد کیا جائے گا جیسا کہ لکھا ہے، لیکن اس شخص کے لیے طاقت ہے جس کے ذریعے ابن انسان سپرد کیا جائے" (متی ۲۶: ۲۴) اسی طرح مسیح کا قول بیلطیس سے جس نے تجھے میرے سپرد کیا اس کے لیے سب سے بڑی خطیہ ہے، (یوحنا ۱۹: ۱۱) اور بیلطیس کو سپرد ہیود کے رئیس اکمنہ نے کیا تھا،

۶۔ اسی میں ہیود سے جو عداوت تھی گر جانے اس پر افسوس ظاہر کیا ہے، لیکن تاریخ شاہد ہے کہ اس کی ابتدا خود ہیود نے کی، حضرت مسیحؑ اور دوسرے انبیاء کے ساتھ، رسول اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ، اور آخر میں جرمنی کی پہلی جنگ میں ہیودیوں نے جرمنوں کے خلاف بغاوت کی اور ان کے ساتھ جرمنوں نے جو کچھ کیا، وہ خود ان کی عداوی کا نتیجہ تھا، مگر یہ حیرت ہے کہ اسرائیلی عربوں کے ساتھ جو سلوک کر رہا ہے، اس کا اشارہ بھی وثیقہ میں نہیں ہے۔

اس کے بعد وثیقہ میں اتحاد و امن کی جو دعوت دی گئی ہے، اس کا یہ جملہ کہ ان چیزوں میں تفریق نہ ہونی چاہیے جو انسانی حرمت و حقوق سے متعلق ہیں، جہاں تک عقائد و ایمانیات کا تعلق ہے، کھلی ہوئی بات ہے کہ اس میں اختلاف اور خیر و شر باقی رہیں گے، ورنہ کیا انسانی اخوت کے لیے پوپ اتحاد و کمینڈو کو قبول کر سکتے ہیں، وہ سروں کے ساتھ انصاف، کسی کو حقیر نہ سمجھنا یہ سب الگ چیزیں ہیں، لیکن ان کے حاصل کرنے کے لیے ایمانی قدروں کو بل دینا دین کے

اصولوں میں تحریف کرنا، اور دین کے دشمنوں سے دوستی کرنا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتا۔

۸۔ البتہ کسی کے ساتھ محض مذہب، قومیت اور نسل کے اختلافات کی بنا پر ظلم و زیادتی نہ ہونی چاہیے اسلام کی بھی یہی تعلیم ہے اور یہ تعلیم اس نے اس وقت دی تھی جب رومن امپائر انسانی جانوں سے ہوئی کھیل رہا تھا، اور شارلیمان مختلف قوموں کو بڑو شمشیر مسیحی بنا رہا تھا، اور آپس کے لاسوتی جھگڑوں کی وجہ سے خود مسیحی ایک دوسرے کی جان کے دشمن ہو رہے تھے، حالانکہ مسیح کی تعلیم یہ تھی کہ جو تلوار لیتے ہیں وہ تلوار ہی سے ہلاک کیے جاتے ہیں، (متی ۲۶: ۵۲) اور انسان سے محبت خدا سے محبت کا رابطہ ہے۔ (یوحنا ۴: ۸)۔ اس وقت اسلام نے رنگ و نسل کا فرق مٹا دیا تھا، اور مصریوں کے رب، اسرائیلیوں کے رب اور بنی اسرائیل کے نبی کی تفریق کو مٹا کر ایک رب العالمین اور رحمتہ العالمین کی صدا بلند کی تھی،

بہر حال وثیقہ کا لفظ لفظ ظاہر کر رہا ہے کہ یہود کی سرشت اور تاریخ مسیحیوں کے نزدیک کیا ہے، اس لیے اس کو بدلنے کی کوشش کرتا ہے سو وہ ہے، البتہ اگر پوپ کی دعوت کو مسیحی حکومتیں لیں تو دنیا کا نقشہ بدل جائے اور اس کا سارا فتنہ و فساد ختم ہو جائے، صرف ان برأت ناموں اور نفوس سے ملکوتِ اعلیٰ کے فیصلوں میں تبدیلی نہیں ہو سکتی، اور نہ اسلامی دنیا میں اس کا کوئی اثر ہو سکتا بلکہ خود مسیحی دنیا بھی اس کو ماننے کے لیے تیار نہ ہوگی۔

## ارض القرآن حصہ دوم

قرآن مجید کے اندر جن قوموں کا ذکر ہے، ان میں سے مدین، اصحاب لایہ، قوم ایوب، بنو اسماعیل، اصحاب لڑس، اصحاب بکھر، انصار اور قریش کی تاریخ اور عرب کی تجاوت، زبان اور مذہب پر یہی تفصیلی بحث،

(از مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ) ضخامت ۲۳۳ صفحے

قیمت  
۵۰ روپے

## ضمیری اصفہانی یا خسر ثانی

اردو اکرام ہانی فخر الزمان اکمل نے اپنی ایک ڈی ڈی لٹریٹ ریفرنس فارسی سلم پوزیٹری علی گڑھ کمال الدین ضمیری و سوسین صدی ہجری کے مشہور فارسی گوشترا میں ہے، چونکہ اس کا باب اصفہان کے باغ "نقش جہاں" میں باغبان تھا، اس لیے اوائل شاعری میں وہ "باغبان" تخلص کرتا تھا، بعد ازاں شاہ طہماسپ کی ملازمت میں حبیب اس نے علم رمل میں مہارت حاصل کر لی تو شاہ کے حکم کے بموجب ضمیری تخلص اختیار کیا، ایک مرتبہ حبیب شرف جہاں فرودینی کو اس سے رقابت پیدا ہوئی تو اول الذکر نے اس کی باغبانی کی طرف اشارہ کیا،

من بدان بچسپ باغبان مانم کہ بهشت تو خوشه چیں باشد

حبیب ضمیری تخلص کرنے لگا تو اس سے ضمیری سہانی کا ذکر کیا گیا، جواب دیا مضائقہ نہیں، میں اتنے اچھے اشعار کہوں گا کہ وہ پائمال ہو جائے گا، اور یہ نوبت آئے گی کہ لوگ اس کے اچھے اشعار مجھ سے اور میرے بڑے اشعار اس سے منسوب کریں گے، ایک روز طہماسپ شاہ کے دربار میں امیر خسرو کا ذکر ہو رہا تھا، شاہ نے ضمیری کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ ہمارے یہاں بھی ایک خسر نامہ کو موجود ہے، اس کے بعد وہ خسر ثانی کے نام سے مشہور ہو گیا، تقی الدین کاشی کا بیان ہے کہ بعض اساتذہ کے دوادین جن کے جواب ضمیری تخلص کو نہ پہنچا سکا، لامیر کا التخلص بداعی نے مکمل کیے جو اس کا بیٹا تھا، لیکن تقی اوحسی کا بیان ہے کہ اس نے باپ کے کلام کو ایک سال بولنے کے یہاں گزرا کر اسکی قیمت افیون میں

صرف کردی، نیز یہ کہ ضمیری اصغہانی اور محترم کاشی میں دوستانہ تعلقات تھے، لیکن اس کی وفات (۱۳۹۵ھ) محترم نے ہجو آمیز تاریخ وفات کی اور اصغہان میں ضمیری کے سپاندگان کے پاس تعزیت کے لیے گیا، ایک روز ضیاء الدین کرمانی کے مکان پر ضمیری کی یاویں ایک مجلس تھی، محترم بھی وہاں پہنچے، لوگوں نے مذکورہ بالا ہجو کے انتقام میں اس کی انتہائی تذلیل و تحقیر کی اور اس میں امیر روز بہان ضمیری نے ناپاک حصہ لیا، محترم بخیدہ ہو کر کاشان بھاگ گیا:

ضمیری کے کلام کا نمونہ یہ ہے:

ای عہد شکن آنندہ صحبت کجا رفت

خوی کردہ رخ از تشہ دیدار چہ پوشی

مست بگذشتی و از غلوتیان ملکوت

میکشد سرو قدت را امروز

آنچہ دوشینہ بمن ستر دیدار تو کرد

پیش نظر چہ آورم وعدہ لطف یار

چہرتی دارم بکار جو ذکر در پیش نظر

آں آہستہ بیان محبت کجا رفت

ماہیچ گلو نیم مردت کجا رفت

بتاشای تو آشوب قیامت برافرا

آرزوی کہ پیدا تو دارم امروز

بدعا آہ! اگر دست بر آورم امروز

ذوق وصال طے کند شبیلہ نظر

نیست رخساری و جہانم نمیدانم چرا؟

(خلاصہ تراجم خلاصۃ الاشعار و عرفان عاشقین)

ورنہ سیرا دم بخت دل بید خوی دگر

پای رفتن ز آستان بر سر کوی دگر

ادبیل نزدیک من بسیار دور افتاد

کجا در خاطر آن دور آئیم

آنچہ می بینم بدیت نیست یار و کجا دگر

زان ہمہ خواری کہ آمد بر من از عشقت نامد

دل بکوی یار من از بار دور افتاد

ولا! چہ با ہمہ سر دور آئیم



نشستہ گرد و خورای پرغ از عشق  
بچشم غیر از ان کم نہیں ایم  
در و عیش ز خم ہر دم ضمیری  
کہ تا بر خود بلار در کشائیم  
شبهای مہ کہ حرف زردوی نگوزد  
گوچم حدیث روی تو تا مہ فروزد  
(تحفہ ساقی)

آذر کا خیال ہے کہ ضمیری نے کیسٹ شعرو کا جواب تمام کیا وہ اگر کیفیت میں بھی کرتے تو بہتر ہوتا، پھر تحریر کرتے ہیں کہ اسخوں نے چھ مثنویاں بنام ”ماز و نیاذ“ و ”بہار و خزاں“ و ”نیلی و مجنوں“ و ”دائم و عذرا“ و ”حسنۃ الاخیار“ و ”اسکندر نامہ“ لکھی ہیں، ان کے علاوہ حسب ذیل دو ادین، غزل، لکھے ہیں:

”سفینۂ اقبال“ و ”صورت حال“ و ”کنز الاقوال“ و ”عشق بیزوال“ و ”صیقل ہلال“ و ”عذرا مقال“ و ”قدس خیال“ اور اساتذہ سلف کے جواب میں:

طببات و بدائع و خواتیم و غزلیات قدیم شیخ سعدی ظاہرات“ و ”صنائع و بدائع اشعر“ و ”نہایت السحر“ و ”عیون الزوال“ دیوان خواجہ حافظ شیرازی کے جواب میں اڈ ”سحر حلال“ دیوان آصفی مروی کے جواب میں اور ”حجۃ فال“ تنہیدی قمی کے جواب میں ”لوامع النخیل“ ہایوں اسفراہی کے دیوان کے جواب میں ”بداية وصال“ مرزا شرف فروزی کے جواب میں و ”فتہای کمال“ کمال خجندی کے جواب میں و ”مفتوح لایزال“ امیر خسرو کے جواب میں و ”حسن آل“ حسن دہلوی کے جواب میں لکھے، اور آخر میں ایک چھٹا ہوا فقرہ یہ بھی لکھ دیا کہ جہاں تک اس کو معلوم ہے ضمیری کتابیں پڑھنے کی بھی قابلیت نہیں رکھتا تھا پڑھنا تو درکنار۔ (آتشکدہ ص ۱۷۱)

نقائس المناثرین تحریر ہے کہ ”ضمیری اصفہانی قوت طبع و زور شعور دار۔“ یہ دیوان

دن تہرار اشعار سے زیادہ کا حامل ہے، علم ریاضی میں استاد المیر میر غیاث الدین منصوبہ  
کا شاگرد تھا، اور حسب ذیل اشعار اس سے منسوب کیے ہیں :

گر فتم جا بکینج عبرت ہم دید اندویش	دلہ	ہنادم دست بردل پاکشیم از سر کیت
را سبکہ جن فرود بخش گداخت مرا	دلہ	ز من شنا ختم اور اندا شناخت مرا
بانگ سوز غیر از جامر و کان از ہوش ببا	دلہ	چو آتش دہن آفت شعلہ او کی نفس بپشد
کاشکی افزون شود ہر خطہ استغنائی	دلہ	تا ز سر بیرون کنند اہل ہوس سوزای
چو می بینم کسی کز کوی او دلش دی آید	دلہ	فریبی کا دل از وی خورده بودم یاد می آید
فریاد از اں خطہ کہ دردلم آتو بخ	دلہ	پرسد من و قوت گفتا نہ باشد
ز خانہ دیرمہ من از اں بڑا آید	دلہ	کہ بوالہوس ز رہ انتظار بر خیزد
گشتہ با لڑن مانع ز ما بد بڑی از خانہ یار	دلہ	شد گمرہ در جانم از ہر قطرہ ای حد آرد
خراشتم زیادش بخت آنم کو کہ بد گوئی	دلہ	کند تحریک از ایں و اذن دہد یادش
شود از خواب چون بیدار و بنیدوی دریا	دلہ	بہا چشم مایدن کند تا نگر و سویم

لا ضمیری اپنے بیٹے داعی کے متعلق کہتے ہیں کہ اس نے دو بار مجھ سے تحسین حاصل کی

وہ اشعار یہ ہیں :

آمدی رفت ز دل عبرت قراں بنشین	دلہ	بنشین تا بخود آید دل ز ارم بنشین
آں فراموش وعدہ قرآن شوم کا ندر بی	دلہ	ببندم از شرمساری وعدہ دیگر دہد

نسیہ علی گڑھ میں درج ہے جس کی کسی اور نسخہ سے تائید نہیں ہوتی، کہ مولانا ضمیری

نے ۹۸۵ھ میں اصفہان میں انتقال کیا۔

نفا نس الماشر نے اس زمانہ کے ایک اور ضمیری کا ذکر بھی کیا ہے، جو ملا حیرانی کا لڑکا اور

اور رقم کارہنے والا تھا، تحفہ ساقی کے حوالے سے لکھا ہے کہ ضمیمہ صنفی نے امید سی کے اس مصرع پر

ای تو سلطان ملک دیبائی  
شاہ طہاسپ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا:

آہم از سیکی و تنہائی      آہ از سیکی و تنہائی  
کہ دلالی و افشائی عدبائی      بہتر از شاعری و ملائی  
مقربان درگاہ کی تعریف میں کہا:

ہمہ حافظ فلاں ماہیچہ      ہمہ درویش درمغرائی  
شاہ طہاسپ نے قتل کا حکم دیا لیکن قاضی جہان کی حکمت عملی سے اس کی جان بچ گئی، اس کے چند اور شعار ملاحظہ ہوں:  
من برداری مردم و مجنون بجائی ای ابغم      گریہ برمن کن کہ مجنون نوحہ گرداردیسی  
گریہ من سوز و سوزم گریہ ای ارد ز درد      درد مندہم گریہ و سوزم اثر داردیسی  
میردی علوہ کساں بخبر از اہل نظر      درویش مردم این شہر چنین است مگر  
(نفائس المآثر)

## شعر العجم حصہ اول

فارسی شاعری کی تاریخ جس میں شاعری کی ابتدا، عہد بعد کی ترقیوں اور ان کے خصوصیات و اسباب مفصل بحث کی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام شعراء (عباس مروزی سے نظامی تک) کے تذکرے اور ان کے کلام پر تنقید و تبصرہ ہے۔ صفحات ۲۶۸ صفحہ، قیمت للبرینج

# از بیابان غزل

از جناب طالب بے پوری

کچھ نہ یارب وہ آج جو فرما کے رہ گئے  
اک کیف تھا کہ ریح پر برسا کے رہ گئے  
جب بن پڑی نہ چشم تنہا کے روبرو  
”کچھ مسکرا کے پھول سے برسا کے رہ گئے“  
کچھ شکوہ سنج تلخی جو روستم رہے  
کچھ چشم التفات سے گہرا کے رہ گئے  
خود ان کی باز پرس ہوئی مجھ سے مدتوں  
شکوے زبان حال پہ جو آ کے رہ گئے  
اپنی نگاہ شوق سے نام ہوں کس قدر  
ملنے ہی آنکھ آج وہ شرما کے رہ گئے  
دعویٰ بہت تھے محرمی راز کے جنہیں  
کچھ عقدہ حیات وہ سلجھا کے رہ گئے  
ان پر بھی اک نگاہ کرم لے گدا نواز  
دامن جو تیرے سامنے پھیلا کے رہ گئے  
طے کر چکے تھے دار و درسن کی جو منزلیں  
کچھ دور وہ بھی ساتھ مرے آ کے رہ گئے

طالب وہ میرے باغ تنہا کے پھول تھے

کھلنے بھی جو نہ پائے کہ مر جھا کے رہ گئے

## غزل

از جناب سید حرمت الاکرام صاحب

اس جام میں کیف دے گل فام غزل ہے  
یہ زکسِ محمود ہے ایام غزل ہے  
کھڑے کا اجالا ہے کہ تفسیر معانی  
پلیوں کی یلرز شہ کو کہ ایام غزل ہے  
کستی ہے انہیں دیکھ کے ہر صبح تنہا  
زلفوں کی گھنی چھاؤں رہا باشا غزل ہے

ہر نشتر پہاں میں ہے اک کیفِ دل افروز  
شاید کہ محبت مری انجامِ غزل ہے  
مضربِ نفس اور یہ سازِ دلِ محروح  
ہر ضربِ باندا زہِ پیغامِ غزل ہے  
مازاں جو بہت اپنی فغانِ سحری پر  
میرا دلِ برباد کہ خوش کامِ غزل ہے  
وہ دل میں سوائے تو مجھ کے خدا دی  
یہ پیکرِ زیبا نہیں، اتمامِ غزل ہے  
شانوں پہ یونہی رہنے دوزخوں کو پریشا  
یہ ایک عجب سلسلہٴ دامِ غزل ہے  
پچھلا پر ڈوبتے تاروں کی یہ جھلیل!  
شاعر کے لیے جلوہٴ الہامِ غزل ہے

حرمت کو بتاؤ کہ یہ ہے فیصلہٴ شوق

ان ہونٹوں کی جنبش نہیں انجامِ غزل ہے

## غزل

از جناب قمر سنبھلی

اسی زمیں پہ عطرِ بیز کا رواں گزر گئے  
جدھر جدھر سے وہ گئے جہاں جہاں گزر گئے  
دو ڈمگاسکے قدم کہیں بھی راہِ شوق میں  
ہزاروں سر سے آفتوں کے آسمان گزر گئے  
تری حسین منزلیں نہیں ملیں تو کیا ہوا  
قدم قدم پہ ہم تو چھوڑتے نشاں گزر گئے  
وہی ہے دورِ جدیٰ جبید بھی وہی ہیں دھڑکنیں  
خوشادہ دنِ جاکمران و شادماں گزر گئے  
ہوئے جو ہم رہ طلب کی مشکلوں سے بے نیاز  
دورِ شوقِ دیبا میں رواں دواں گزر گئے  
نگاہِ لٹش سے تم نے دیکھا جب بھی میری سمت  
دلِ حزیں سے لاکھوں غم کے کارواں گزر گئے

وہ گرد کا رواں بنے قمر جو خام کا رتھے

جوانِ جن کے عزم تھے وہ کامراں گزر گئے

## کتابستان جدید

کرل کتھا۔ از فضل علی فضلی، ترتیب مالک رام صاحب و مختار الدین آزاد صاحب  
 صفحات ۳۴۸، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر ادارہ تحقیقات اردو پٹنہ، قیمت رقم علی سلسلہ  
 ملاحسن واعظ کا شفی متوفی سن ۱۱۹۵ھ اپنی تفسیر اور خاص طور پر اپنی دو فارسی کتاب  
 اخلاق حسینی اور انوار سہیلی کی وجہ سے ایران اور ہندوستان میں مشہور ہیں، انھوں نے  
 شہدائے کربلا کے واقعات پر ایک کتاب رد و ضلالت الشہداء لکھی تھی، جو کئی سو برس تک  
 ایران، ترکی اور ہندوستان میں مقبول تھی، اس کتاب کی مقبولیت کی وجہ سے اس  
 انداز پر کئی اور کتابیں لکھی گئیں، اور مختلف زبانوں میں اس کے خلاصے اور ترجمے بھی کیے گئے،  
 خود ہندوستان میں فارسی اور اردو نظم و نثر میں اس کے کئی خلاصے ہوئے ہیں، انہی  
 خلاصوں میں ایک فارسی خلاصہ وہ تھا جسے فضلی نواب مشرف علی خاں کے گھر میں سنایا  
 کرتے تھے، اس خلاصے کے بارے میں تحقیق نہیں ہو سکی کہ کس نے کیا تھا، بعض روایتوں  
 سے یہ پتہ چلتا ہے کہ خود کاشفی ہی نے اس کا خلاصہ کیا تھا، فضلی نے لکھا ہے کہ اس خلاصہ  
 کی زبان چونکہ فارسی تھی، جو عورتوں اور بچوں کو اتنا متاثر نہیں کرتی تھی، جتنا کہ اپنی زبان  
 متاثر کرتی تھی، اس لیے انھوں نے اردو میں اس کا ترجمہ کر دیا، مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے  
 کہ یہ خلاصہ رد و ضلالت الشہداء کا لفظی ترجمہ نہیں بلکہ آزاد ترجمہ ہے، اس کتاب کا نام بعض  
 تذکرہ نگاروں نے ”وہ“ مجلس بتایا ہے، مگر کتاب کے مقدمہ میں خود فضلی نے اس کا نام

کہہ لی تھا لکھا ہے، اس کتاب کی اشاعت سے نہ صرف اردو زبان کی قدیم میٹھی بولی کا ایک اور قیمتی نمونہ سامنے آ گیا، بلکہ اس سے اردو نثر میں تصنیفات کے آغاز کی تاریخ کا رشتہ بارہویں صدی کی ابتدا تک پہنچ گیا، اور اب تک کی تحقیق کے مطابق اردو نثر کی یہ پہلی نہیں تو دوسری کتاب ضرور قرار پاتی ہے، مرتبین نے شروع کتاب میں ۴۰-۵۵ صفحے کا ایک فاضلہ مقدمہ لکھا ہے، جو بجائے خود ایک خاصے کی چیز ہے، اس کتاب کی اشاعت پر مرتبین کتاب کے ساتھ ادارہ تحقیقات اردو پٹنہ بھی قابلِ صدمبارک باد ہے۔

**افریقہ ایک چیلنج**۔ از احمد عبداللہ المسدوسی، صفحات ۱۳، کن بت و

طاعت متوسط، ناشر مکتبہ خدام ملت، کراچی قیمت ۵۰ روپے

یوں تو وسطی ایشیا، جنوب مشرقی ایشیا اور افریقہ بھی ممالک اسلامی نقطہ نظر سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں، مگر خاص طور پر افریقہ وہ واحد براعظم ہے، جسے مسلمانوں کا براہِ غم کہا جاسکتا ہے، نیز وہی ایک ایسا خطہ ہے جہاں عیسائیت مذہبی اور سیاسی دونوں حیثیتوں سے ناکام ہوئی ہے، حالانکہ ایشیا کے مقابلہ میں وہاں مغرب کی استعماریت اور اس کے سایہ میں عیسائیت کی دعوت و تبلیغ کی تاریخ بہت پرانی ہے، احمد عبداللہ المسدوسی صاحب نے جن کو اس موضوع سے خاص دلچسپی ہے، اور جو اس سے پہلے مذہبِ عالم اور دوسری کتابیں لکھ کر اہل علم سے خراجِ تحسین وصول کر چکے ہیں، اس کتاب میں افریقہ کا سیاسی اور مذہبی منظر اور جغرافیائی جائزہ لیکر اس چیلنج کی طرف اشارہ کیا ہے، جو مغرب کی طرف سے سیاسی اور مذہبی سطح سے اسے دیا جا رہا ہے، اسلام کا مستقبل افریقہ میں بہت شاندار بن سکتا ہے، بشرطیکہ مسلمان حرم و احیاء کے ساتھ اپنی دعوتی و تبلیغی سرگرمیاں جاری رکھیں، اقوام متحدہ کی سطح پر زیادہ تر افریقہ کے ملکوں سے پوری ہو جاتی ہے، جن میں اکثریت مسلمانوں کی ہے،

کتاب در صورت اسلامی نقطہ نظر سے بلکہ تاریخی نقطہ نظر سے بھی بڑی قیمتی اور اردو ادب کے لیے ایک قیمتی دستاویز ہے۔

انوارِ نظر۔ از نظر لکھنوی، مرتبہ شیش چند و طالب دہلوی صفحات ۱۴۶، کتابت و طباعت

بہتر، پتہ شیعہ بک ڈپو، آصف علی روڈ، دہلی، قیمت ۱۰ روپے  
منشی نوبت رائے نظر قدم ۱۹۲۲ء) لکھنؤ کے آخری دور کے ممتاز شاعروں اور نثر نگاروں میں ہیں، ہندوستان کے متعدد و مشہور رسالوں اور اخباروں کے وہ اڈیٹر رہ چکے ہیں، آزاد، ادیب، آزاد، اودھ پنچ وغیرہ کے صفحات ان کے رسالت قلم سے برسوں مزین رہ چکے ہیں، معرکہ شہر و ملکیت میں بھی وہ حصہ لے چکے ہیں، نقاد لکھنوی کے نام سے جتنے مضمون بھی لکھے تھے وہ سب انہی کے قلم سے ہوتے تھے، عسرت موہانی مرحوم ان کے بڑے قدروانوں میں تھے، انہوں نے ان کی نظم و نثر کو بہت سراہا ہے، انوارِ نظر ان کی غزلوں اور کچھ نظموں کا مجموعہ ہے، ان کی غزلوں میں قدیم و جدید تفرل کا اچھا امتزاج ہوتا ہے، لکھنویت کے عیب سے ان کا کلام بڑی حد تک پاک ہے، روانی، پرستگاری اور معنویت سے کم ہی شعرا خالی ہیں، چند اشعار ملاحظہ فرمائیے:

یاد دل ہے مرا یا نقشِ کعبہ پائے غل ہے کہ ایک آئینہ سہرا ہے پڑا ہے

حالتِ عشرتِ محفلِ جو رقم سب اس میں ایک دفتر کے برابر پر پر وانی ہے

دل بے عشق سے کتنا ہی لباب ہو نظر جب چھلک جائے تنکِ ظریفی پہاڑ ہے

امید ہے کہ اہل ذوق میں ان کا کلام شوق سے پڑھا جائے گا۔

دلچیزانِ فائز۔ مرتبہ ڈاکٹر خواجہ فضل امام صاحب، انتخاب ۱۱۴، کتابت و طباعت

متوسطہ ناشر دارالادب بہارستان، پٹنہ، قیمت ۱۰ روپے

یہ سید شاہ ندیر الحق فائز مرحوم کی فارسی غزلیات کا مجموعہ ہے، فائز کو شاعری کا فطری



ذوق تھا، اور اسی ذوق کی تسکین کی خاطر شاعری کرتے تھے، ان کا ایک فارسی دیوان ضائع ہو گیا، یہ دوسرا دیوان ہے، اس میں ان کی غزلوں کی تعداد کچھ زیادہ تو نہیں ہے، مگر اکثر ان میں انتخاب ہیں، فارسی زبان پر ان کو غیر معمولی قدرت ہے، اور کم از کم ستو سطین شہر فارسی کا رنگ ان کے کلام میں ضرور موجود ہے، انھوں نے حافظ و صاحب کی بعض مشہور غزلوں پر غزلیں کہی ہیں اور اس کو نبا ہے، اس "ہند" دور میں اس مجموعہ کے زیادہ مقبول ہونے کی توقع تو نہیں ہے، مگر اہل نظر میں ضرور یہ پسند کیا جائے گا۔

آسان بنگلا تعلیم - از: اناجیہ قیصر ندوی، صفحات ۱۳۰، ٹائپ عمدہ،

پتہ مکتبہ العرفان سی ۲۷ ایوب ایلیو نیو، محمد پور ڈھاکہ

پاکستان کے ایک حصہ کی زبان بنگلا ہے، اسی طرح ہندوستان کی کئی کروڑ کی آبادی یہ زبان بولتی ہے، اردو داں طبقہ بنگلا زبان میں بات چیت تو آسانی سے کر لیتا ہے، مگر لکھنے پڑھنے میں وہ دشواری محسوس کرتا ہے، وحید قیصر ندوی نے اسی ضرورت کے پیش نظر یہ کتاب لکھی ہے، انھوں نے پوری کوشش کی ہے کہ کم سے کم وقت میں اردو جاننے والے اور خاص طور پر مغربی پاکستان کے لوگ بنگلا زبان سیکھ جائیں، اس لیے کہ اس سے پاکستان کے ایک دوسرے حصہ میں کمیٹی کی فضا پیدا ہونے میں بڑی مدد ملے گی، ایک سرسری مطالعہ سے ان کی یہ کوشش کامیاب نظر آتی ہے۔

# سلسلہ تاریخ ہند

مصنفین کے تین اہم اور مقبول ترین سلسلہ تصنیفات یعنی سیرۃ النبیؐ الصحابہؓ اور تاریخ اسلام کے علاوہ ایک اہم سلسلہ تاریخ ہند کا بھی ہے جس میں اب تک حسبِ اہل کتابیں شائع ہو کر ملک و قوم سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں۔

مقدمہ و قعات عالمگیر ۲۹۲ صفحے قیمت: معبر  
گجرات کی تمدنی تاریخ مسلمان حکمرانوں کے عہد میں

مختصر تاریخ ہند ۳۰۸ ر ۳۰۸ ر ۳۰۸ ر ۳۰۸ ر ۳۰۸ ر

ضخات ۳۳۹ صفحے قیمت: ۳۰۰

تاریخ سندھ ۳۰۸ ر ۳۰۸ ر ۳۰۸ ر ۳۰۸ ر ۳۰۸ ر

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے

برہم تہوہ ۳۰۸ ر ۳۰۸ ر ۳۰۸ ر ۳۰۸ ر ۳۰۸ ر

عہد کے تمدنی جلوے

برہم ملوکیہ ۳۶۴ ر ۳۶۴ ر ۳۶۴ ر ۳۶۴ ر ۳۶۴ ر

اس میں سلاطین دہلی اور شاہان مغلیہ کے عہد کے

برہم صوفیہ ۵۳۸ ر ۵۳۸ ر ۵۳۸ ر ۵۳۸ ر ۵۳۸ ر

تہذیب تمدن کی پوری تصویر آگئی ہے

ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک

۶۵۰ صفحے قیمت: ۵۰۰

ایک جھلک

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے

۵۲۴ صفحے قیمت: ۵۰۰

کے تمدنی کارنامے

ہندوستان کے عہد وسطیٰ کا فوجی نظام

اس میں مختلف اہل علم و مصنفین کے قلم سے آئے

۵۰۰ صفحے قیمت: ۵۰۰

کے تمدنی و علمی کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے

ہندوستان عربوں کی نظر میں

۲۵۴ صفحے قیمت: ۲۰۰

۲۵۴ صفحے قیمت: ۲۰۰

ہندوستان کی کہانی ۸۰ صفحے قیمت: ۱۰۰

حصہ دوم ۲۰۰ صفحے قیمت: ۱۰۰

"غیر"

# ہندوستان کے سلاطین و علمائے مشائخ

## تعلقات پر ایک نظر

ہندوستان میں مسلمان فرمانرواؤں کا عہد ۱۳ویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر ۱۹ویں صدی کے وسط تک ختم ہو جاتا ہے اس سارے عرصے میں سو برس کی مدت میں مختلف مذاق و طبیعت کے تقریباً ۴۰ بادشاہ ہوئے، اور انھوں نے یہاں داؤد حکمرانی دی، اور ملک کی تعلیم و ترقی میں حصہ لیا، اور بعض بعض نے تو اپنے عہد میں طبیعت اُس کو رشکِ جنائی بنا دیا لیکن اگر ہم یہ جانتا چاہیں کہ مسلمانوں کے مختلف طبقوں سے ان حکمرانوں کے کیا تعلقات تھے وہ کس طرح ان سے پیش آتے تھے، خصوصاً علمائے و مشائخ طریقت کی ان کی نگاہ میں کیا قدر و قیمت تھی، اور وہ خود ان فرمانرواؤں کو کس نظر سے دیکھتے تھے، اور ان کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے، اور وہ ان پر کس طرح اثر انداز ہوتے تھے، اور یہ سلاطین کس حد تک ان کا اثر قبول کرتے تھے اور ان کے نتائج کیا ہوئے تو ہم کو تاریخوں میں مرتب طور پر اس قسم کے معلومات نہیں مل سکتے، اس مختصر کتاب میں بڑی دیدہ ریزی سے اسی قسم کے معلومات اکٹھا کئے گئے ہیں اور ہندوستان کے سلاطین اور یہاں کے علمائے و مشائخ کے باہمی تعلقات کی تفصیل بیان کی گئی ہے جس سے فقہ اس دور کی مذہبی، ذہنی اور فکری تاریخ بھی لگا ہوں کے سامنے آ جاتی ہے، اس موضوع پر اردو میں لکھنے کی یہ پہلی کوشش ہے، اس میں مصنف کو کمال تکس کا میاں بی ہوئی ہے اس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے۔

مؤلف

سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے

صفحات : ۲۲۸ صفحہ قیمت : لکھ " پیچھے"



URDU SECTION

DUE DATE

۷۹۱۱۳

\_\_\_\_\_

